

**Angst und Subjektivität in
Unamunos Philosophie**

Andrés M. Tornos

1960

ANGST und SUBJEKTIVITÄT

in UNAMUNOS PHILOSOPHIE

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades

der Philosophischen Fakultät

der Ludwig-Maximilians-Universität zu München

vorgelegt von

Andrés M. Tornos

aus Madrid

München, 1960



Referent: Professor Dr. Dempf

Korreferent: Professor Max Müller

Tag der mündlichen Prüfung: 28.7.1960

Inhaltsverzeichnis.

=====

Vorwort	...	...	...	...	1
1.- Das Erlebnis der Angst	...				2
2.- Negativität des Bewusstseins					10
3.- Die Kategorien der Positivität					21
a) Das Positivum	...	...			21
b) Die Rolle der Liebe und des Du	...	...	...	...	26
c) Das Positivum in der Zeit					34
d) Die Substanz	...	...			36
e) Die Unsterblichkeit, die Wahr- heit	...	...	...	...	40
f) Die Phantasie	...	...			42
g) Gott, seine Behauptung	...				46
4.- Das Problem der Person	...				50
5. - Unamuno, Kierkegaard, Heidegger, Sartre	...	...	...	...	60
Anmerkungen	...	...	...	...	70
Literatur	...	...	...	...	94

Digitized by the Internet Archive
in 2026

ANGST und

SUBJEKTIVITÄT

in UNAMUNOS PHILOSOPHIE.

Wenn wir das Wesen und die philosophische Bedeutung der Angst bei Unamuno untersuchen wollen, soll unser Ausgangspunkt nicht die Bestimmung und Begrenzung des Angstbegriffes sein. Unamuno war immer viel mehr für eine lebendige Philosophie der metaphysischen Erlebnisse als für eine starre der präzisen Begriffe, und wenn wir eine organische Deutung seiner äusserst persönlichen metaphysischen Erfahrung von innen her herausarbeiten wollen, wo nicht fremde Kategorien und übernommene Leitgedanken die Darstellung bedingen - und verstellen -, muss diese seine Art berücksichtigt werden. Denn es ist nicht blosser Willkür, was diese Haltung in ihm verursachte, sondern die wohl unverleugbare Tatsache, dass er einerseits geistig von seiner Epoche und Kultur immer weit entfernt war (1) und andererseits der Begabung entbehrte, präzise und konkret seine Einsichten zu formulieren (2).

Versuchen wir also vor allem, Unamunos Erlebnis der Angst in allen seinen vielseitigen Aspekten darzulegen, um uns dann der Aufgabe zu widmen, die Grundkategorien seines Denkens im Lichte dieser Erfahrung aufzudecken, auszudeuten, in die abendländische Geistesgeschichte einzuordnen. Das will unsere Arbeit, so weit es möglich ist, in den folgenden Ausführungen leisten.

Das Erlebnis der Angst.

F.Meyer hat sehr gut bemerkt (3), wie viele und verschiedene Nuancen der Sprachgebrauch Unamunos in der Beschreibung der Angst aufzuweisen vermag. "Agonia" dürfte das häufigst gebrauchte Wort sein, und es bedeutet ganz im allgemeinen den Todeskampf eines Lebewesens. "Zozobra" ist das innere Zittern vor einer dunkel geahnten Katastrophe. Wenn er die Angst "Angustia" nennt, ist er sich der ursprünglichen Bedeutung dieses Wortes bewusst, das den Zustand der inneren körperlichen Bedrängnis bis zum Rand der Erstickung, bezw. des Schwindels bezeichnet; diese Bedeutung hat auch das Wort "Congoja", aber in noch gesteigertem und aufdringlicherem Sinne; "ansia" will ursprünglich mehr auf die Anstrengung hindeuten, mit der sich das zum Tod bedrohte Wesen in verzweifelter Kampf nach den lebenswichtigen Elementen (Luft, Wasser ...) sehnt; "anhelo", "afan" und "empeño" bezeichnen mehr diese Seite der Angst, die in der instinktiven, geängstigten und begierigen Suche nach einem Ausweg besteht: und sie kommen sehr oft bei Unamuno vor, der sich nie dem Schicksal der drohenden Angst beugen wollte (4).

Das Bewusstsein der etymologischen Sinnbezeichnung seiner Angstworte hat Unamuno sehr drastisch in einem Aufsatz ausgedrückt, den er in seiner Verbannung auf der Insel "Fuerteventura" für die argentinische Zeitschrift "Caras y Caretas" geschrieben hat (5). Anlässlich eines Meerausfluges beschreibt er das zitternde Ersticken der geangelteten Fische im Fond des Bootes und denkt sofort an die Vorwegnahme des Todeskampfes in der Angst. Diese Fische ersticken jetzt in der Luft, aber "nachdem sie den Todeskampf in der Luft unter glänzender Sonne erfahren haben, würden sie Ruhe im Schosse

des Meeres finden, einen unterseeischen Frieden? Vom Genuss des Leidens sprach unsere Theresia von Avila, und wenn jemand das Schicksal des ätherischen Todeskampfes erlebt hat, weiss er sicher davon; wenn jemand gefühlt, wie seine Seele im Reiche der reinen Ideen verschmolz, wenn er das Ersticken im Schosse der Freiheit, der Wahrheit und der Gerechtigkeit gespürt hat" (6).

Hier meint Unamuno, dass niemand den trügerischen Frieden eines nicht beängstigten Lebens haben möchte, wenn er einmal das Ersticken der Angst erlebt hat. Mit der Anspielung aber an den biologischen Ursprung seiner Angstworte hat uns dieses Zitat zugleich einen Hinweis auf die höchste Stelle gegeben, die dem Angsterlebnis im Leben und Denken nach Unamunos Auffassung gebührt. Von der Verzweiflung schreibt er in einem Kontext, der sie mit der Angst gleichsetzt, dass sie "der edelste, der tiefste, der unübertreffbar menschlichste Seelenzustand ist" (7). Darum hat er sie auch "die heilige, die seligmachende Angst" genannt. Und er stellte sich als Aufgabe des Lebens, seine Mitmenschen mit Angst zu erfüllen und zu erschüttern. "Es ist mir so schmerzlich", schreibt er, "und es kränkt mich so sehr, dass die Menschen so selbstverständlich unbefangen herumlaufen, als ob sie festen Boden beträten! Sie vertrauen auf ihre Vorurteile und Gegenvorurteile; diese versklavt unter dem Joch eines Glaubens, jene unter dem Joch der Wissenschaft, andere unter dem der Ignoranz ... alle versklavt ! Und ich will, dass sie verzweifeln; ich will einfach, dass sie Menschen sind... Die Verzweiflung, wenn bewusst aufgenommen, ist vielleicht der höchste Zustand des Menschen" (8).

Und noch leidenschaftlicher:

"Ich liebe dich so sehr, mein Leser, obwohl ich dich nicht kenne, dass ich dir die Brust aufreissen würde; wenn es bei mir läge, mitten im Herzen würde ich dich verwunden, die Wunde dann mit Salz und Essig reiben: und so könntest du nie

ausruhen und müsstest immer in ewigem Zittern und in Sehnsucht leben" (9).

"Unsere Liebe ist nicht echt, wenn wir unsere Brüder wie kleine Kinder beruhigen und zur Trägheit der Materie mit Wiegenliedern einschläfern wollen; Liebe heisst, unsere Brüder zum Zittern und Leiden des Geistes auferwecken" (10).

Etwas Grossartiges muss also Unamuno im Erlebnis der Angst gefunden haben, wenn er ein so leidenschaftlicher Eiferer des Leidens und der Verzweiflung geworden ist (11). Das ist die höchste Spannung des Paradoxen, zumal er die Angst meistens in einem äusserst negativen Sinne zu deuten scheint: "Die Angst verhüllt uns die Wahrheit" (12), schreibt er; "unser Leiden ängstigt uns" (13); "manchmal, ohne dass wir erraten können, warum und woher, überfällt uns plötzlich, absolut unerwartet, das Gefühl unserer Sterblichkeit; wenn wir unvorbereitet, unbesorgt sind, da trifft es uns; vielleicht sind wir vertieft in unseren Lebensaufgaben, vielleicht feiern wir etwas lustig oder plaudern gemütlich. Plötzlich würden wir sagen, dass er, der Tod, da ist und seine Flügel über mich zieht; oder nein, nicht der Tod, etwas viel Schlimmeres, ein Gefühl der Vernichtung, eine gesteigerte Angst" (14). "Kennst du nicht diese Stunden der intimen Einsamkeit, da wir die bewusste Verzweiflung gutheissen? Kennst du nicht diese Stunden, da man sich allein, ganz allein fühlt, da uns alles um uns wie eine hohle und phantastische Erscheinung vorkommt und diese Leere der Umwelt uns bedrückt und beengt wie ein riesiger, vereister See, der unser Herz zermalmt?" (15).

Es gibt also eine Negativität in der Angst Unamunos, aber sie ist bloss ihre erste Phase, und er bleibt da nicht stehen und erforscht nicht in kühler Analyse die Möglichkeitsbedingungen dieser Negativität (16). Philosophie heisst für ihn soviel wie Leben (17), und in der tiefsten Negativität hat es plötzlich mit unendlichem Lichte aufgeblitzt: "Die bis zum Todeskampf gesteigerte Angst enthüllt uns die Wahrheit" (18).

"in der Explosion ihrer Fülle wird uns die Angst zum Lebens-
trost ... zur Offenbarung des Unvergänglichen, des Ewigen,
des Schönen" (19); "in dieser Angst, im gesteigerten Leiden
des geistigen Erstickens, da dir selbst deine Ideen ent-
fliehen, wirst du sie in schmerzlichem Flug auf einer
substantiellen Ebene wieder erreichen ... In der gesteigerten
Mühe eines schmerzvollen Ringens wirst du die Wahr-
heit erobern, die nicht die blosser Wiedergabe des Kosmos
in deinem Geiste, sondern vielmehr sein Bestehen in deinem
Herzen ausmacht. Die Angst des Geistes ist das Tor zur
substantiellen Welt" (20).

Diese Positivität kennzeichnet Unamunos Begriff der
Angst so sehr, dass man sich fragen könnte, ob sich hier
überhaupt der Name ohne Irreführung verwenden lässt. Denn
diese Angst ist zugleich auch Offenbarung der eigenen Exi-
stenz (21), des wahren Bewusstseins (22), der eigenen Sub-
jektivität und Person (23), der Substantialität schlecht-
hin (24), der weltoffenen Brüderlichkeit den Mitmenschen
und dem Kosmos gegenüber (25), der Religiosität im allge-
meinen und Gottes im besonderen (26), der Ewigkeit und
Hoffnung (27), der Schönheit (28), der Unsterblichkeit (29).

Wir werden vielleicht im Verlauf unserer Arbeit den
Eindruck erwecken, dass dieses Grunderlebnis Unamunos, wie
sehr es auch Angst ist, doch noch viel mehr eine Offen-
barung der Subjektivität ist, aber er hat diesen Namen
nicht selber gebraucht, und wir wollen unserer Aufgabe treu
nachgehen, die darin besteht, die Philosophie Unamunos von
innen her und nicht mit unseren eigenen Kategorien zu be-
leuchten. Es wird sich herausstellen, warum Unamuno die Angst
als Angst vor dem Tode auf der Höhe seines Schaffens das
Hauptthema, ja das einzige Thema seines Philosophierens nen-
nen konnte (30) und doch am Ende seines Wirkens wiederholt
auch schreiben konnte, das Geheimnis der eigenen Person -
in unseren Kategorien würden wir sagen "der eigenen Subjek-
tivität" - "ob jeder nämlich das ist, was er ist und dies
bleiben wird", sei die Grundfrage des Daseins und darum auch

des Philosophierens (31).

Kehren wir also zurück zum Ausgangspunkt der paradoxalen Behauptung, die Angst sei das Höchste und Wichtigste, und fragen wir uns, warum sie eine solche Stelle im Leben und Denken Unamunos einnahm (32).

Die Lösung müssen wir nicht in einer systematischen Betrachtung des Ganzen suchen. Eine solche würde erst am Ende unserer Ausführungen möglich sein, und - wir können es gleich sagen - sie würde uns das Rätsel schwerlich enthüllen. Unamuno selber weist uns am besten auf die bei ihm anwendbare Methode hin. Er schreibt gleich auf der ersten Seite seiner wichtigsten philosophischen Abhandlung:

"In den meisten mir bekannten Philosophiegeschichten werden die Systeme so dargestellt, als ob bloss sie ursächlich miteinander verknüpft wären, während die Philosophen kaum als leere Träger der Namen und Ideen auftreten. Das innere Schicksal der Philosophen, dieser Menschen, die eigentlich philosophierten, wird nur nebenbei behandelt. Und doch ist es dieses intime Schicksal, das uns die meisten Fragen in den Systemen erklärt" (33).

Hier hat Unamuno gewiss aus eigener Erfahrung geschrieben. Darum sagte J.Cassou, der ihn gut gekannt hatte: "Es würde ihm nicht gefallen, dass man in einer ihm gewidmeten Arbeit die Anstrengung machte, seine Gedanken zu analysieren. Von den zwei Kapiteln, die meistens solche Studien ausmachen - der Mensch und seine Ideen - konnte er nur den ersten begreifen. Die Gewaltdiktatur der Ideen ist die schrecklichste aller Diktaturen, die er zu vernichten versuchte" (34).

Demzufolge widmen wir uns jetzt der einleitenden Suche nach den Schicksalswendungen, die Unamunos Philosophie bestimmten. Die bisher geleisteten Studien über Unamunos Leben und Werk ermöglichen uns einen raschen Abschluss dieses Abschnittes (35).

1884 kehrte Unamuno nach seiner philosophischen Promotion in seine Heimatstadt Bilbao zurück und begann das mühsame Ringen um einen Lehrstuhl, das nun sieben lange Jahre andauern musste. Während er sich eifrig für die Professur vorbereitete, fing er 1886 an, einen ziemlich originellen Abriss seiner philosophischen Ideen zu schreiben. Er versuchte dabei, "eine logische Deutung der metaphysischen Begriffe herauszuarbeiten und ihre logischen Funktionen zu entwickeln" (36). Dieser Abriss, der in einem stark positivistischen Rahmen durch einige sehr originelle Züge phänomenologische Positionen vorwegnahm, sollte den Namen "Logische Philosophie" tragen. Er blieb aber unvollendet. Der Grund hiefür war, dass er in seinem Positivismus keinen Platz für das Absolute und das Ewige liess, und das Absolute und das Ewige hatte sich plötzlich und unerwartet mit einer alle Schranken sprengenden Kraft in Unamunos Bewusstsein gemeldet. Anlässlich nämlich eines Besuches bei seiner Braut wurde ihm bange, weil sie und ihre Liebe so vergänglich und sozusagen provisorisch wären, wie die bunte Vielfalt der Phänomene, in denen die Wirklichkeit nach seiner damaligen Auffassung aufging (37). Die positivistische Haltung war ihm plötzlich fraglich geworden, und er unterbrach die Verfassung der "Logischen Philosophie", um sich einer neuen, der Transzendenz aufgeschlossenen Arbeit zu widmen, wo Person, Liebe und Tod nicht so unbeachtet und unerklärlich blieben (38). Aber innere Sicherheit hat er damals nicht gefunden, und diese zweite Abhandlung wurde auch nicht vollendet.

Dies ändert nichts an der Tatsache der inneren philosophischen Abkehr vom Positivismus (39) zu einer geistigen Haltung, in der Innerlichkeit, Leben und Ewigkeit sich schon scharf von den äusseren Formen, von der Logik und Zeitlichkeit abheben (40). In den wichtigsten Schriften der darauffolgenden Zeit ist das Leiden schon Offenbarung des Seins, obwohl es noch keine zentrale Stellung im ganzen aufweist (41).

Das Konkrete und Individuelle ist wichtiger als das Allgemeine (42) und die dunklen Ahnungen des Lebens schwerwiegender als die konkreten Umrissse der Wissenschaft und der Logik (43). Ohne Liebe gäbe es keine Erkenntnis wahren Namens (44).

Man ersieht aus diesen kritischen Stellen, wie weit entfernt Unamuno schon von jedem Positivismus ist, und die Polemik, die er dann zeit seines Lebens gegen die zerstörende Oberflächlichkeit der Kultur in Wissenschaft und Politik führen wird, klingt hier und da in diesen frühen Schriften an. Aber die Tiefe des Seins und des Lebens, die sich im individuellen Schicksal konzentriert, wird mehr im Zusammenhang mit der auf sich selbst ruhenden, dunklen Gewissheit der Liebe anvisiert, als im Kurzschluss der Angst und des Todes (45); als Ideal wird noch ein Frieden hingestellt (46), den der spätere Unamuno nicht anerkennen wollte. Der Tod und sein grelles Licht sollen bald dem Denken Unamunos zu seiner Abgerundetheit und Reife verhelfen. "Die Entdeckung des Todes führt die Völker wie auch die Menschen in den Zustand der geistigen Pubertät", schrieb er (47). Mit anderen Worten - und auf ihn angewandt - heisst das, dass er sich und seine Tätigkeit bis zu dieser intimen Begegnung der Todesangst später als geistig unreif und kindisch ansah.

Diese Begegnung fand statt im Rahmen eines gewaltigen inneren Sturmes, der sich monatelang ab Frühjahr 1897 im Geist unseres Philosophen abspielte und beinahe seinen totalen Untergang verursachte. Wir können uns nur schwer erklären, wie sich alles damals entwickelte. Der Tod und die Vergänglichkeit waren immer im wachen Bewusstsein Unamunos gegenwärtig gewesen. Vielleicht hatte es in den dunklen Tagen angefangen, als dem kleinen Miguel sein noch nicht bekannter Vater verloren ging. Mit vierzehn Jahren, wie er uns später berichtet (48), gab der Tod ihm schon Anlass zum Grübeln, und im früher von uns wiedergegebenen Erlebnis der Liebe war er nicht abwesend (49). Jetzt gewinnt er langsam

an Bedeutung (50) bis zu einem Zeitpunkt, an dem alles ins Schwanken gerät (51). Der Tod selber dringt gewaltsam bis zum Mittelpunkt seines Bewusstseins vor, und einmal erwacht er plötzlich um Mitternacht in verzweifelten Tränen mit dem Eindruck, dass alles, selbst er, hohl und unsinnig sei. Eine Herzneurose und das alltägliche Leiden um das erkrankte kleine Wesen seines Kindes hatte das Erlebnis des Todes bis zum Wahnsinn gesteigert (52). An dem Tag verstand er wie nie, was Leben heisst. Wäre er dem liebenden Blick seiner Frau damals nicht begegnet, so hätte er für immer das Leben gehasst (53).

Die Tiefe, wie auch die äusseren Umstände dieser Erfahrung des Todes wurden erst in den letzten Jahren von der Kritik gewürdigt (54), aber auch hinreichend behandelt, so dass wir uns jetzt dabei nicht länger aufzuhalten brauchen (55). Wichtig ist nur, dass wir uns der Bedeutung dieses Ereignisses wohl bewusst werden. Es ist fortan immer im Geist Unamunos gegenwärtig geblieben (56) und hat die charakteristische Spannung seiner regen Tätigkeit weitgehend geprägt. Es hat sich sogar biologisch in einem chronischen Herzleiden ausgewirkt (57). Es kommt darum nicht unerwartet, wenn Unamuno selbst später wiederholt auf dieses Ereignis anspielt, wie auch auf den Anteil, den seine Frau in der Ueberwindung des kritischen Augenblicks hatte. So schrieb er noch fast dreissig Jahre später in einem völlig fremden.

Kontext:

"Meine Frau ist ja meine wahre Mutter. In einem Augenblick der gesteigerten, der abgrundtiefen Todesangst, als sie mich in den Krallen des Todesengels sah, wie ich in übermenschlichen Tränen weinte, rief sie mich aus der Tiefe ihres mütterlichen, übermenschlichen, göttlichen Schosses, indem sie sich in meine Arme stürzte: 'Mein Sohn!' Da habe ich alles entdeckt, was Gott für mich in dieser Frau geschaffen, in der Mutter meiner Kinder, meine Jungfrau Mutter..." (58).

In dieser Umarmung seiner Frau hat aber jetzt nur der Anfang der positiven Entdeckungen begonnen. Und wir wollen sie nun nach den negativen organisch entwickeln, weil wir schon festen Boden haben, auf welchen sich unsere Ausführungen stützen können.

2. N e g a t i v i t ä t d e s B e w u s s t s e i n s .

Wir sahen oben (59), dass ein neuer Abschnitt im Leben Unamunos durch die Erfahrung der Liebe angefangen hat, und dass er sich dann bemühte, ein neues Weltbild mit Hilfe der vitalistischen und personalistischen Spekulation aufzustellen. Aber beim Einbruch der Erfahrung der Angst als Todesangst enthüllt sich diese Mühe als vergeblich, als absolut nichtig und unbedeutend. Denn so vital sie sein mögen, Wissenschaft und Vernunft wissen von dem individuellen Schicksal des Todes überhaupt nichts zu sagen. Sie erzählen vom Leben und "dass es doch verbleibt, während du nur vergehst ... Das Leben? Was ist denn d a s Leben? Was ist ein Leben, das weder m e i n , noch d e i n , noch eines beliebigen Anderen ist? Das Leben! Ein Götze, vor dessen Altar man will, dass wir u n s e r e i g e n e s Leben opfern!"(60).

Und während die wissenschaftlichen und vernünftigen Bücher uns von diesem unserem eigenen Leben, um das es im Angsterlebnis geht, nichts zu sagen haben, während sie im kritischen Augenblick der Angst stumm bleiben, verspotten sie um so leichter die dunklen Ahnungen des Herzens und den Glauben an das Ewige, die in der Krise halfen (61). Sie wissen viel über das Hier und Jetzt (62), über das Vergängliche (63) und das Abstrakte (64), aber all das ist Gerede, Tarnung und Verführung (65) der Vernunft, dieser grossen Kupplerin (66) unseres Daseins, die nur darauf abzielt,

dass wir das einzig Wichtige übersehen, ja dass wir im Nirwana (67) der Abstraktion unser eigenes Leben und das wahre Leben unseres Nächsten (68) ignorieren und gleichsam verlieren (69).

Diese innere Feindschaft der Vernunft gegenüber dem Leben lässt sich nicht vermeiden. Denn die dunklen Ahnungen der bewegten Stunden der Angst melden uns einen unverleugbaren Rest im Eigenbild unseres Menschseins (70) und unseres Bewusstseins (71), den die Vernunft nicht fassen kann. Darum bleibt ihr Bild des Lebens immer unvollständig und irreführend. Gäbe sie das zu, so würde sie sich als Betrügerin enthüllen, sie, deren tiefster Kern die Wahrheit zu sein scheint und sein will. Dies wäre die Vernichtung, die höchste Negativität des Vernünftigen. Eben darum, weil sie ihre Kategorien dem Leben nicht aufzuzwingen vermag, ist die Vernunft seine unversöhnlichste Feindin geworden. Deshalb ist es auch nach Unamuno eine Unmenschlichkeit, wenn ein Mensch allein für das Theoretische lebt (72). Das zehrt ihm die Eingeweide des Lebens auf, wie der Geier der griechischen Sage dem Titanen Prometheus (73).

Hier sehen wir die metaphysische Tiefe des zu Tode geängstigten Blickes. In der äussersten Anstrengung der Verzweiflung hat er auch die Kulissen des Bewusstseins durchbohrt und die nackte Existenz hinter den unzähligen Gestalten der Gegenständlichkeit entdeckt. Es ist eine total andere Ebene, wo Raum, Logik und Zeit nicht mehr anwendbar sind. Darum gibt es auch nichts Allgemeines und Unterscheidbares, Beweisbares und Mitteilbares, Messbares und Bezweckbares. Dies alles wäre Gegenstand, Form und nicht Existenz, Schale und nicht Wesen, nicht Substanz oder Subjekt. Für dieses sind Gegenwart und Vergangenheit ineinander verflochten, und die Brise der Zukunft weht leise mit in der Sorge der alltäglichen Vorsicht - oder stürmisch im Erschrecken der totalen Vernichtung. Wo Formen und Gegenständlichkeit sind, da gibt es nur eine Aushöhlung des Lebens; es sind leere Gestalten, die nicht leiden und nicht

sterben, die nichts ahnen und nichts riskieren. In der Angst entlarvt, verfallen sie wie eitle Träume, wie Töchter einer krankhaften Illusion zur metaphysischen Nichtigkeit trügerischer Erscheinungen (74). Diese gegenständlichen Inhalte meines Bewusstseins *w a r e n* also nicht wirklich; wirklich *i s t* mein Bewusstsein, das sich im Todeskampf als das andere und das tiefere allen anderen gegenüber erlebt. "Nur das ist in Wahrheit wirklich, was fühlt, leidet, sich erbarmt, liebt und vorahnt, und das ist das Bewusstsein" (75). "Was nicht Bewusstsein ist... ist nichts als Erscheinung" (76).

Wir stehen somit vor einer Behauptung, die vielleicht die Grundlage der Philosophie Unamunos ist, und wichtig ist nun, dass wir ihre unlösbare Verbindung mit dem Erlebnis der Angst nachdrücklich betonen. Sie besteht darin, dass das Subjekt nach Unamuno nur zu sich selbst kommen und den Panzer der Gegenständlichkeit nur durchbohren kann, wenn es den Kern des Lebens als unendlich gefährdet erlebt und alle dinglichen, gegenständlichen Lösungen, wie Hoffnungen jeder Art, in der äussersten Verzweiflung der Angst aufgibt (77). Denn nicht ernst zu nehmen sind alle Bemühungen der Theorie gegenüber dem tragischen Ringen um das eigene Leben und leer alle gegenständlichen, formeller Lösungen: weil sie als gegenständliche der substantiellen Welt des Subjekts metaphysisch entgegengesetzt also äusserlich bleiben. Und das ist die zweite Negativität des Angsterlebnisses nach Unamuno. Nach der Nichtigkeit der Vernunft zwingt sie uns die Verflüchtigung der alltäglichen Sphäre des Vertrauten, des Selbstverständlichen, des Wohlbekannten auf. So erleben wir von seiten des Ichs wie von seiten der um das Ich wahrnehmbaren Welt nur Schein, bis es zum letzten Leiden kommt: von seiten des Ichs, weil es sich in seiner eigentlichen Innerlichkeit bis zur Krise des Leidens ignoriert (78); von seiten der Ichwelt, weil sie, nur insofern sie leidendes Bewusstsein ist - was wir im Mitleid erfahren - ,wirklich existiert und gilt. Dazu eine leidenschaftliche Seite Una-

munoS :

"Es ist das Leiden eine geistige Grösse und die unmittelbarste Offenbarung des Bewusstseins, denn vielleicht wurde der Leib uns darum beschieden, damit unser Leiden zum Ausdruck kommen könnte. Wer nie mehr oder weniger gelitten hätte, würde nie seiner selbst bewusst werden....

Wir müssen im Glauben behaupten, möge uns die Vernunft auch anders belehren, dass die Sinnenwelt oder Welt der Materie nur dazu da ist, die andere Welt - die Welt der Phantasie - zu erhalten oder zu verleiblichen. Das Bewusstsein strebt ununterbrochen dazu, seiner selbst mehr und mehr bewusst zu werden, bis es seines ganzen Selbst und seines ganzen Inhaltes bewusst wird. In der Tiefe unseres eigenen Leibes, in den Tieren, in den Pflanzen, in den Felsen, in allen Lebewesen, im Weltall selber müssen wir glaubend behaupten - möge uns die Vernunft auch anders belehren - , dass ein reiner Geist um seine Selbsterkenntnis ringt, um seines Ich ganz bewusst zu werden, um zu werden, was er ist - denn Sein ist Bewusstsein - , um reiner Geist zu werden; und da er es nur durch den Leib, durch die Materie erreichen kann, erschafft er sie und bleibt in ihr gefangen, während er sich ihrer bedient...

Es befindet sich also der Geist im Schosse der Materie begrenzt, wo er leben und seiner bewusst werden muss; so ist auch das Denken durch das Wort begrenzt, das seinen sozialen Leib ausmacht. Ohne Materie gäbe es keinen Geist, aber indem die Materie den Geist begrenzt, peinigt sie ihn auch. Und es ist nicht der Schmerz, es ist der Widerstand, den die Materie dem Geist entgegensetzt; es ist das Zusammenprallen des Bewussten mit dem Unbewussten (79).

Es ist also das Leiden tatsächlich eine Art Sperre, die das Unbewusste, d.h. die Materie, vor das

Bewusste, d.h. vor den Geist, stellt. Es ist der Widerstand gegen den Willen, es sind die von der Sinnenwelt Gott aufgezwungenen Grenzen; die Mauer, gegen die das Bewusstsein stösst, wenn es sich auf Kosten des Unbewussten breit zu machen versucht; es ist der Widerstand des Unbewussten gegen sein Bewusstwerden.

Obwohl wir es gelernt haben, w i s s e n wir nicht, dass wir ein Herz, einen Magen, eine Lunge haben, bis sie uns weh tun oder bis sie uns drücken oder ängstigen. Es ist das physische Leiden oder wenigstens eine Störung, was uns das Dasein unserer eigenen Eingeweide offenbart. Und so verhält es sich auch mit dem seelischen Leiden, mit der Angst; denn wir merken erst, dass wir eine Seele haben, wenn sie drinnen in uns leidet.

Es ist Angst, die das Bewusstsein sich zu sich selbst kehren lässt. Wer sich nicht ängstigt, weiss wohl, was er tut und denkt; aber nicht, dass er es wahrhaft tut und denkt. Er denkt, aber er denkt nicht, dass er denkt, und seine Gedanken sind da, als ob sie nicht s e i n e wären. Er ist auch nicht Herr seiner selbst: denn nur durch die Angst, nur durch die Leidenschaft, niemals sterben zu wollen, gelangt ein menschlicher Geist zur Herrschaft seiner selbst.

Das Leiden, das eine Auflösung ist, offenbart uns unser Inneres, und in der gesteigerten Auflösung, im Tod, dringen wir durch den Schmerz der Vernichtung bis zum Innersten unseres zeitlichen Inneren, bis zu Gott vor, den wir in der geistigen Angst ein- und ausatmen und wirklich lieben lernen" (80).

Es wäre unnatürlich, wenn wir bei der Verflüchtigung der gegenständlichen, also der alltäglichen wie der wissenschaftlichen Welt verharren wollten, um bei der Negativität zu bleiben, ohne die höchste Positivität des uns in der Angst mitgegebenen Subjekts zu würdigen und zu bemerken.

Es ist eine Positivität, die uns vom Nihilismus befreit, eine Positivität, auf deren Ebene sich das Leben als grossartige, sinnvolle Aufgabe offenbart und sich eine Ethik aufbauen lässt. Aber nur wenn wir den Weg durch die tiefste Negativität der Vernichtung des Aeusseren durchschritten haben; denn ohne sie bleibt unser Erlebnis in der scheinbar sicheren Sphäre der gegenständlichen Formen, wo das Tiefste, Grösste und Wichtigste verloren geht: das Sein dieser Erscheinungen, der Träger dieser Formen, die Person:

"Nur das Leiden bekundet uns, dass wir da sind; nur das Leiden weiss uns vom Dasein unserer Geliebten etwas zu sagen; nur das Leiden kennt die Existenz der Welt, wo wir bestehen..." (81).

"Das Leiden ist das Wesen des Lebens (82) und die Wurzel der Person; denn nur der Leidende ist eine Person..." (83).

Darum protestiert Unamuno so heftig gegen die selbstverständliche Sicherheit, mit der so viele um ihn im Leben aufzutreten scheinen. Wir wiederholen die oben zitierte Stelle:

"Es ist mir so schmerzlich, und es kränkt mich so sehr, dass die Menschen so selbstverständlich unbefangen herumlaufen, als ob sie festen Boden unter den Füssen hätten! Sie vertrauen auf Vorurteile und Gegenurteile: die einen versklavt unter dem Joch eines Glaubens, andere unter dem Joch der Wissenschaft, wieder andere unter dem Joch der Ignoranz...alle versklavt! Und ich will, dass sie alle zweifeln; ich will, dass sie leiden; ich will vor allem, dass sie verzweifeln; ich will einfach, dass sie Menschen seien!" (84)

"Existieren sie?"- fragt er sich anderswo

"Existieren sie wirklich? Ich glaube nicht. Denn

wenn sie existierten, wirklich existierten, dann würden sie leiden und nicht zufrieden sein. Wenn sie wirklich und wahrlich in Zeit und Raum existierten, dann würden sie auch darunter leiden, dass sie nicht in der Ewigkeit und Unendlichkeit sind" (85).

Diese Stelle hat uns zu einem dritten Aspekt der Negativität geführt, der in Unamunos Erlebnis der Angst ganz besonders gegenwärtig ist: zur Negativität der Zeit. Sie ist für Unamuno, lange bevor Heidegger schrieb, das Geheimnis der Geheimnisse gewesen (86), das tiefste Rätsel des menschlichen Lebens. Denn im Todeskampf der Angst erweist sich das Leben als wesentliche Sehnsucht nach einer Fülle des Lebens (87), der gegenüber Vergangenheit und Zukunft als heterogene und unbedeutende Grössen überhaupt nicht zählen. Was einmal gewesen, ist nicht mehr, es hat keinen grösseren Wirklichkeitsgehalt als ein Traum (88). Aber auch was wir über die Zukunft nach dem Muster des Vergangenen phantasieren (89), hat kein reales Sein:

"Was einmal gewesen ist, wenn es nicht mehr ist, ebenso wenig wie das Nichtseiende, das einmal sein wird. Die Vergangenheit hat kein wirklicheres Dasein als die Zukunft..." (90).

"Es gibt keine Zukunft. Nie gibt es eine Zukunft. Das, was man Zukunft nennt, ist eine der grössten Täuschungen. Die wahre Zukunft ist heute. Was werden wir morgen sein? Es gibt kein Morgen! Was wir heute, jetzt sind: darum geht es ausschliesslich" (91).

Das ist der Ruf des Herzens, das sind die innersten Zuckungen des ewigen Urgrundes (92). Aber wir würden sie missverstehen, wenn wir sie für geängstigte Strebungen nach einer ewig verlängerten mathematischen Gegenwart hielten. Auch das wäre der Tod, und unser Innerstes behauptet nur

das Leben (93). Vielmehr muss die Zeit selbst gesprengt werden. So wie die Logik uns im Todeskampf der Angst nichtig erscheint und die äussere Welt gegenüber der inneren, ganz anderen der Subjektivität das Nicht-Seiende ist, so ist auch die Zeit das Nicht-Sein des Lebens; es ist bloss seine Schale, sein Phänomen:

"Zeit, Raum und Logik sind unsere drei grausamsten Henker. Warum soll ich gleichzeitig mein Gestern, Heute und Morgen erleben können? Warum soll ich nicht zugleich hier und da sein können? Warum soll ich nicht aus denselben Prinzipien so viele Folgerungen richtig ziehen dürfen, wie ich mag? Aber jetzt quält mich die Zeit hauptsächlich...vielleicht ist die Ewigkeit nur die Substanz der Zeit, wie das Meer Substanz der Wellen ist..." (94).

Dieses Bild der Wellen im Ozean findet sich in den Schriften Unamunos mehrmals. Er denkt sich das Innere des Lebens als eine geheimnisvolle sakrale Welt, "wo nichts vergeht, sondern alles verbleibt; es ist eine Welt, wo keine vergänglichen Gestalten der Materie und Energie zu finden sind, sondern alles, was einmal dagewesen, sich immer gleich bleibt, und alles schon da ist, was einmal kommen wird, gerade so wie es einmal sein soll..." (95). Dies ist die wahre Ewigkeit, die sich der Geist erwünscht, wenn er durch das Wegfliessen der Meereswellen des Lebens erschüttert wird und nach einem Immer stöhnt (96). Ein Immer aber soll es im Sinne des Ewigen sein, also "Substanz der Zeit und nicht Einheit des Gestern, Heute und Morgen; nicht die unendliche Reihe - ein anfang - und endloser Zug - aller Bewegungen, sondern die Unveränderlichkeit, in der sie Bestand haben. Das einzig Wirkliche ist die Ewigkeit und die Idealität, die in der Zeit und in der scheinbar äusseren Wirklichkeit zum Ausdruck gelangen" (97). Es ist ein Irrtum und eine Versklavtheit unter das

Joch der Zeit,

"dass wir uns bemühen, Zukunft und Vergangenheit zur Wirklichkeit der Gegenwart zu verhelfen. Wir übersehen das Ewige, weil wir es in der Zeit und in der Geschichte suchen wollen und nicht in ihrem Inneren... " (98).

"Die Ewigkeit ist die Substanz des vergänglichen Augenblicks und nicht das Zusammenballen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft aller Zeitabstände... Ewigkeit und Unendlichkeit sind die Substanz der Zeit bzw. des Raumes, und diese sind bloss ihre Gestalten; jene bestehen virtuell in ihrer vollen Ganzheit in jedem Zeit- und Raumabstand... " (99).

Die Zeit ist also für Unamuno leere Schale des Daseins; Schein deshalb und Betrug, wenn sie für sich als Wahrheit des Lebens gelten wollte. Eine solche Spannung der Negativität bleibt aber unverständlich, wenn wir die vernichtende Kraft der rationellen Todeserfahrung Unamunos vergessen. Sie hat ihn Zeit seines Lebens verfolgt (100) und sich für ihn im Kern des Lebens beheimatet, das selber nur ununterbrochene Schöpfung und immer dauernde Auflösung ist, also unablässiger Tod. "... Glaubst du denn, dass du leben würdest, wenn du nicht jeden Augenblick stürbest ?... "(101).

"Ein Leben, das nicht jeden Augenblick stürbe, das sich in seinem ständig schöpferischen Wachsen nicht zugleich auflöste, würde nur ein ewiger Tod sein, das Ruhen der Gesteine. Es leben nicht jene, die nicht sterben; es leben nicht jene, die nicht jeden Augenblick sterben, um gleich aufzuerstehen" (102)

Wenn also das Leben selbst den Tod in seiner Mitte trägt und der Tod eine Vernichtung ist, ist das Leben nur dünnste Haut des Nicht-Seins, leere Gestalt des Vakuums, schwebender, sinnloser Traum:

"Wenn das individuelle Bewusstsein nach dem Tod zu der absoluten Unbewusstheit zurückkehrt, aus der es kam, ist auch das Menschengeschlecht nichts als ein tragischer Zug dunkler Gespenster, die flüchtig vom Nichts in das Nichts ziehen"(103).

Diese gespenstische Nichtigkeit des total sterblichen Daseins hat Unamuno gern mit dem Traum verglichen(104). Wie das total sterbliche Leben scheint auch er kein Wozu zu haben, wie auch kein Woher; seine Gestalten besitzen kein festes Sein und entscheiden nichts selber; keine Spuren hinterlassen sie morgens in den nächtlichen Wegen. Das ist genau das Leben, wie es uns die Vernunft nach Unamuno schildert. Sie kann es aber auch nicht anders, weil sie ein Organ des Zeitlichen und des Gegenständlichen ist, dessen also, was unbedingt vergeht, stirbt und verschwindet. Darum klammert sich die Vernunft an die Gegenwart, an das Diesseits der Formen, mit anderen Worten, an das getarnte Nichts. Denn nichts ist der Traum wie das Leben, wenn sie durch die Vernunft gewaltsam von der Subjektivität los gerissen werden (105).

"Seufzen mussten die Poeten immer im Urgrund ihrer Seelen vor diesem Schreck des Vergehens, das gleich den Meereswellen dem Leben beschieden ist. Seit dem " " bei Pindar bis zum "Traum ist das Leben" Calderons und Shakespeares "Wir sind aus dem Holze des Traumes geschnitzt" - dies letzte ein Satz, der noch tragischer ist als das Wort des Spaniers ; denn während dieser nur unser Leben den Träumen gleichsetzt, nicht aber uns Träumende selber, macht der Engländer uns selbst zum Traum, zum träumenden Traum " (106).

Dieses Bild des Traumes fasst Unamunos Philosophie des Lebens zusammen. Bleiben wir in der Sphäre der Vernunft, so hat es kein Woher und Wozu, keinen Inhalt und keinen Sinn. Es ist alles bloss Schein: "Eitelkeit ...

Eitelkeit, alles ist Eitelkeit" (107).

Das nennt er auch "ein träumerisches Gefühl des Lebens" - im Gegensatz zum geängstigten tragischen Lebensgefühl, das seinem philosophischen Hauptwerk den Namen gab - , und es ist die Ursache der ästhetischen Haltung vieler, die alles im Leben als Schauspiel betrachten (108).

"Wenn es möglich wäre, dass ein Mensch von Geburt an keinen Tastsinn besäße, wie könnten wir ihm die Körperlichkeit der Dinge nachweisen? Alles wäre für ihn wie ein flüchtiger Traum. Aber solch ein Mensch ist nicht möglich, denn es geht nicht, das ganze Leben mit angeborener Tastblindheit auszuhalten; es gibt blinde, taube Menschen, andere, die von Geburt an des Geruchs - oder des Geschmackssinnes entbehren - und doch leben; aber ich weiss von keinem, der ohne Tastsinn am Leben geblieben wäre. Und doch scheint es, dass Leute ohne Tastsinn existieren, die kein Gefühl für die eigene Substantialität des Bewusstseins haben; sie glauben, selber nur Traum eines Tages zu sein. Sie können sich selber weder berühren noch fühlen, und ebenso wenig fühlen sie den innigsten Kontakt ihrer Substanz mit der Substanz der Dinge... Die Welt ist für sie eine Welt der Phänomene, eine Erscheinungswelt. Sie vermögen nicht, die sichtbare, hörbare und taktile Haut der Dinge beim Vernehmen ihrer visuellen, hörbaren und taktilen Empfindungen zu durchbrechen, womit auch die blosse Substanz dieser Dinge ihre eigene Seelenhaut, die Sinnesorgane, durchbohren könnte; so käme es zur Durchdringung der Substanz in die Substanz, und es stiege die Welt in den Urgrund ihrer Seele hinab... Einmal fragte mich einer, der dieses Gefühl für den Kontakt mit dem eigenen Geiste verloren hatte: 'Wie könnte man

den Glauben an die eigene Unsterblichkeit begründen?'... Es war ein Wissenschaftler, und seine Philosophie gipfelte wie die seinesgleichen in dem Satz: 'Eitelkeit, nur Eitelkeit, alles ist Eitelkeit' (109).

Wir könnten nicht treffender die negativen Aspekte der metaphysischen Erfahrung Unamunos zusammenfassen. Vernunft, Vernunftwelt und zeitliches Lebensbild versagen vor dieser einen Frage der persönlichen Unsterblichkeit. Wenn man sich an sie hält, muss man vor ihr stumm bleiben, muss die absolute Leere des menschlichen Daseins bekennen und sich dem Ruf der Eitelkeit beugen.

3. Die Kategorien der Positivität.

Wir sahen oben (110), dass sich ein Rest in uns meldet, wenn der Sturm der Todesangst die räumlich-zeitliche Welt der Vernunft und der Gegenständlichkeit zur blossen Negativität der Erscheinung vernichtet. "Die Wahrheit siegt über die Vernunft; sie ist Leben und Liebe in der Wirklichkeit des Geistes", schreibt Unamuno (111). Wir wollen jetzt dieser Wirklichkeit nachforschen, die sich nach unserem Philosophen von den Erscheinung der Vernunftbegriffe so scharf abhebt.

a) Das Positive.

Vor allem werfen wir noch einmal einen Blick auf die Angst, die wir vorher nur in ihrem negativen Charakter betrachtet haben. In dieser Hinsicht war sie eine Vorwegnahme der Erfahrung des Todes, aber auch zugleich - und dieser Aspekt interessiert uns jetzt hauptsächlich - eine

Wahrnehmung der intimen Zuckungen unseres ewigen Urgrundes (112), die sich in uns, jede Gegenständlichkeit durchbrechend, bemerkbar machten (113). Das ist die Positivität der Angst, Anfang jeder wahren Positivität für Unamuno (114). Worin besteht sie nun?

Ihr erstes Merkmal können wir sofort aus dem Gesagten ableiten: die Positivität ist ungegenständlich. Das ergibt sich unmittelbar aus der Negativität der gegenständlichen Welt, von der oben die Rede gewesen ist (115). Aber damit stossen wir gleich auf eine grosse Schwierigkeit: Wie soll dieses Positivum formuliert werden, ohne dass es verfälscht wird, da es doch nach Unamuno ungegenständlich ist und bleiben muss?

Das zweite Merkmal ergibt sich auch aus dem ersten Teil unserer Arbeit: das Positivum gehört nicht zur Sphäre der Vernunft. Das ist nicht bloss eine Wiederholung des ersten Merkmals, sondern seine Subjektivierung, seine Verinnerlichung. Und positiv ausgedrückt heisst es: das ungegenständliche Positivum gehört in uns zur Sphäre des Willens. Oder nach Unamunos Sprachgebrauch: das Positivum ist eine Sache des Herzens.

Diese letzte Unterscheidung (Herz - Wille) bringt uns näher an die Bestimmung der Positivität heran. Sie kommt sehr drastisch in den einführenden Seiten der Essays über das Leben Don Quichottes und Sanchos zum Ausdruck (116), obwohl sie daselbst nicht genannt wird; ja sie gibt diesen leidenschaftlichen Seiten ihren Sinn; Dieser Sinn ist: Suche keine konkreten äusseren Zwecke für dein Leben und Tun; das wäre Vernunftwille und nicht Herzenssache. Versuche einmal die Torheit des ungegenständlichen Handelns! Vermagst du es nicht, dann wirst du dich in die tausend Kleinigkeiten des vernünftigen Alltags verlieren, mit anderen Worten, in das Nichts der technischen Zeit.

Diese Stelle muss unter Berücksichtigung der gesamten Philosophie Unamunos verstanden werden, wenn uns ihre Tiefe nicht völlig entgehen soll. Sie will nämlich nicht bloss

die Blasiertheit des damaligen spanischen Politisierens brandmarken, sondern auch die ihr zugrunde liegende geistige Haltung. In der Sprache der Ironie besagt sie dasselbe wie folgende Zeilen des Essays "Adentro":

"Ich lese etwas in deinem Brief, womit ich nicht einverstanden bin. Es ist der Wunsch, den du ausdrückst, einen Weg jetzt schon auszuwählen und für dich selbst einen Lebensplan zu bestimmen. Weg mit der Planung! Du bist kein Gebäude. Ein Plan gestaltet nie das Leben, vielmehr zeichnet das Leben, indem es gelebt wird, allmählich den Plan. Wünsche dir nicht, dein Handeln nach deinem Denken zu richten. Vielmehr überlasse dem ersteren die Aufgabe, dich zu gestalten, zu durchdringen, zu ändern und dein Denken selbst umzubilden (117). Du wachst allmählich aus dir selber heraus, du offenbarst dich dir selbst; deine vollendete Persönlichkeit ist erst am Ende deines Lebens da, nicht am Anfang. Der Tod nur vollendet und krönt sie. Der heutige Mensch ist nicht mehr der gestrige, wie auch nicht der von morgen; wie du dich änderst, lässt sich auch das Ideal ändern, das du von dir selbst aufstellst. Dein Leben ist eine durch die Zeit sich durchhaltende Offenbarung deiner Ewigkeit vor deinem Bewusstsein, die Entwicklung deines Symbols (118); du entdeckst dich, während du handelst. Geh also weiter hinein in die Tiefe deines Geistes; du wirst jeden Tag weitere Horizonte entdecken, nie betretene Gebiete, Gewässer kristallklarer Reinheit, bis jetzt nie betrachtete Himmel, neue Konstellationen und Gestirne. Wenn das Leben tief ist, ist es ein Gedicht mit einem sich durchhaltenden, wellenartigen Rhythmus. Binde nicht deinen ewigen Grund - der sich in der Zeit entfaltet - an seine flüchtigen Abbilder. Lebe dein Jetzt mitten in den Wellen der Zeit und

doch fest auf deinem nackten Fels, drinnen im Ozean der Ewigkeit; jeden Tag und doch in der Ewigkeit; so musst du leben" (119).

Diese Stelle zeigt uns sehr deutlich, dass Unamunos Positivum nicht in der Richtung des gegenständlichen Willens zu suchen ist und warum: es wäre nämlich zeitlich bestimmt, darum auch begrenzt, vergänglich, nichtig - und gerade gegen diese Verflüchtigung wehrt sich unser Dasein in der Angst.

Und doch ist die Willensbestimmung der Positivität in Unamunos Werk nicht zu bezweifeln:

"Nicht die Vernunft, sondern der Wille schafft uns die Welt" (120).

"In der Angst, im gesteigerten Leiden wirst du sehen, dass die (wahre!) Welt deine Schöpfung ist, nicht deine Vorstellung, wie der Deutsche schrieb (121) ... Wahrheit ist nicht die Wiedergabe des Kosmos in deinem Geiste, sondern sein Bestehen in deinem Herzen" (122).

Diese Stelle gibt uns den Schlüssel zum Verständnis der Positivität Unamunos. Sie hat keine Gestalt, kein Hier und Da, kein Sein. Sie ist bloss unbestimmter Drang, Sein-Wollen, das sich sofort zur Nichtigkeit des "Gewesen-Seins" verflüchtigt, also des "Nicht-mehr-wirklich-Seienden", wenn es sich vergegenständlicht. Sie ist, sofern sie sich jeder Gegenständlichkeit metaphysisch entgegensetzt, unendliche Subjektivität: denn die Grenzen werden erst durch die Vergegenständlichung gezogen.

A. Wills hat das, was bei Unamuno nach dem Wegfallen der Weltbilder der Vernunft übrig bleibt so ausgedrückt: "Es ist etwas viel Mächtigeres als die Vernunft, etwas viel Mächtigeres als der religiöse Unglaube, weil seine psychologischen Wurzeln das Geheimnisvollste in unserem naturhaften Dasein erreichen: es ist der vitale Drang, dessen gewaltige Stimme... nie schweigt und immer siegt" (123). Und Unamuno sagt:

"Der kräftigste Tastsinn des Geistes ist die Exigenz der Ausdauer, der Drang nach Ausbreitung in Raum und Zeit" (124).

"Ich will selber sein und, ohne selbst aufzuhören, will ich zugleich alle anderen sein; ich will die Gesamtheit alles Sichtbaren und Unsichtbaren zu mir reißen, mich in die Unendlichkeit des Raumes ausdehnen und in die Unendlichkeit der Zeit verlängern" (125).

"Eigentlich verfolgen wir nicht unsere Selbsterhaltung (in unserem Handeln), sondern mehr zu sein als wir sind, immer und alles zu sein" (126).

Das ist das einzige, das in uns dem Nicht-Sein entgeht und darum das Positivum: "Wir wollen alles sein, weil dies das einzige Mittel ist, nicht ins Nichts zurückgeworfen zu werden" (127). "Das Geheimnis des menschlichen Lebens, das allgemeinste, die Wurzel, aus der alle Geheimnisse hervorgehen, ist das Verlangen nach gesteigertem Leben; es ist der brennende, unstillbare Durst, alles übrige zu werden, ohne selber als Selbst aufzuhören; es ist das Verlangen, uns des Weltalls zu bemächtigen, ohne dass sich die Welt unser bemächtigen könne, um uns in sich aufzulösen; es ist der Wunsch, ein anderer zu werden, ohne selber aufzuhören, und ein anderer schon zu sein, während ich noch selber bin; kurz, die Sehnsucht der Vergöttlichung, der Hunger nach Gott... Der Schlüssel des Lebens ist das Verlangen nach einem in Zeit und Raum immer erweiterten Leben" (128). Das wollen wir aber "nicht aus Stolz, sondern aus Angst vor dem Nichts" (129).

Mit Recht wurde bemerkt, dass dieses Verlangen nach Unendlichkeit in Unamuno "bei weitem die Sehnsucht der Unsterblichkeit überschreitet, auf die man es des öfteren zurückführt. Der Durst nach Unsterblichkeit, die Angst vor dem Problem des Ueberlebens ist ohne Zweifel ein Hauptthema des philosophischen Schaffens Unamunos, und der Mensch ist nach ihm so aufgeschlossen für diese Form der

ontologischen Leidenschaft, wie vielleicht für keine andere; aber sie ist eigentlich die Erscheinung einer tieferen Leidenschaft, der Leidenschaft des Alls, des Wunsches, alles zu sein" (130).

Das ist auch nach unseren letzten Ausführungen das Wesen der Positivität Unamunos. Negativ gesehen, ungenügendes Noch-Nicht-Sein des Alls; positiv ausgedrückt, unendliche Leidenschaft des Lebens in der Subjektivität.

b) Die Rolle der Liebe und des Du.

Diese Spannung der Subjektivität erklärt uns, warum sich Unamuno in den meisten seiner Romane so sehr bemüht hat, das Innere seiner Helden zu schildern - unter Vernachlässigung jeder äusseren Umrahmung (131). Von seiner ganzen schriftstellerischen Tätigkeit sagte er: "Ich kann nur über mich oder über andere Menschen sprechen, über ihr Ich, über ihr Inneres. Mich interessieren die Menschen mehr als ihre Sachen" (132).

Neben der sehr modernen Unterscheidung zwischen dem Sein und dem Haben des Menschen, das Unamuno hier andeutet und in anderen Essays weiter entwickelt hat, ist hier besonders zu bemerken, dass die Subjektivität Unamunos nie subjektivistisch, d.h. solipsistisch, ist. Im letzten Zitat sehen wir, wie das Ich der anderen dem eigenen Ich gleichgesetzt wird. Das ist kennzeichnend für Unamunos geistige Haltung, und jedes Verständnis seiner Philosophie der Subjektivität bleibt uns versagt, solange wir diesen Aspekt nicht erklären.

Stellen wir vor allem fest, dass das Ich der anderen scharf von dem unsrigen unterschieden wird:

"Wenn mein Nächster ein anderes Ich-selbst wäre, wozu könnte ich ihn brauchen? Wenn es um mein Ich-selbst geht, ist mir mein eigenes schon mehr als genug" (133).

Dieses Du nun, das uns als solches entgegengesetzt ist, brauchen wir schon, um uns zu erkennen:

"Niemand erkennt sich, wenn nicht durch die anderen" (134).

"Obwohl unser Abbild in den Pupillen der Augen unserer Mitmenschen so klein ist, ist es doch der Anfang unserer Selbsterkenntnis. Zum ersten Mal sehen wir uns in den Pupillen der Augen unserer uns stillenden Mutter - wie die Mutter sich erst als Mutter, d.h. als unsterblich und ewig im eigenen Bildpaar entdeckt, das in den Augen ihres Kindes lebt - . Diese Bilder sehen sehr klein aus und scheinen unbeachtet zu bleiben, aber sie bestimmen die ganze Weltanschauung eines jeden" (135).

Wir könnten noch mehr sagen: nicht nur für unsere Selbsterkenntnis ist die Begegnung mit einem Du erforderlich. Sie ist auch schon dazu nötig, um echte Menschen aus uns zu machen:

"Nur in der Gemeinschaft wirst du dich finden: wenn du dich absonderst, wirst du nur einem Gespenst deiner Subjektivität begegnen. Nur in Gemeinschaft gelangst du zu deinem vollen Sinn" (136).

Dies scheint im Widerspruch zu dem Lob der Einsamkeit zu stehen, das Unamuno zeit seines Lebens erhoben hat. Aber täuschen wir uns nicht! Dieses Lob der Einsamkeit gilt vor allem der wahren Erkenntnis des Du. Es ist ein charakteristischer Fall der Vorliebe Unamunos für das Paradox. Wir lesen im Essay "Soledad":

"Wenn du mit mir sprichst, stößt deine Stimme an meine Ohren, und sie bricht fast immer die ewig dauernde Monotonie meiner Gedanken; deine Gestalt stellt sich mitten zwischen meine Augen und die wohlbekannten Gestalten, auf denen mein

Blick sonst ruht. Aber kaum bist du verschwunden, da kehren deine Worte zu mir zurück; nur kommen sie jetzt aus der Tiefe meines Selbst; sie sind dem Lied meines Selbst einverleibt, schwingen im Takt und Rhythmus mit ihm zusammen, als ob sie in mein eigenes Singen einstimmen; und dann erscheint mir, sie wie mit klingendem Lebenshauch belebend, wie durch unsterbliche Weite verschwommen, dein mir so wohl bekanntes Antlitz (137).

Geh in die Einsamkeit, bitte; sondere dich ab, um Gottes willen; sondere dich ab, mein lieber Freund, sondere dich ab, denn ich wünsche schon lange, mit dir in der Einsamkeit zu reden.

Ich interessiere mich so sehr für die Menschen; mein Herz schlägt so heftig in mir, wenn ich ihre ewigen Wehrufe höre, dass ich die Vorführung eines Dramas nicht ertragen kann. Ich finde dabei nur Lüge. Ich kann das Gespräch eines Menschen mit seinem Partner nicht mit anhören, viel weniger, wenn er öffentlich spricht. Ich möchte ihn hören, wenn er allein ist, wenn er mit sich selber spricht" (138).

Es geht also in Unamunos Lob der Einsamkeit um eine Ueberwindung der Gegenständlichkeit des Partners, wodurch wir bis zu seinem Inneren vordringen können (139); es geht um die Entdeckung seines wahren Selbst, das wir uns einander im täglichen Umgang unvermeidlich verbergen (140): es geht um die wahre Verbrüderung mit dem Du, zu der wir erst durch die Einsamkeit gelangen (141). Die Einsamkeit wird also keineswegs als Isolierung des Ichs angestrebt.

Eine zweite Schwierigkeit, die unser Verständnis der Ich-Du-Beziehung bei Unamuno verhindern könnte, ist die eigenartige Rolle, die das Geschlechtliche dabei zu spielen scheint. Die Deutung des Wahnsinns Don Quichottes, die im Werk "Das Leben Don Quichottes und Sanchos" gegeben wird, scheint alles auf sie zurückzuführen. Dieser Durst nach

Ewigkeit und Unendlichkeit, von dem wir oben sprachen, wäre nach diesem Werk, oberflächlich betrachtet, eine blosse Sublimation des vereitelten geschlechtlichen Dranges:

"Sag es mir allein, mein Don Quichotte, sag es mir. Die Tollkühnheit, die dich zu deinen Heldentaten trieb, war sie nicht der Ausbruch jenes Dranges der Liebe, den du vor deiner Aldonza Lorenzo nicht zu bekennen wagtest? Wenn du fortan immer so tapfer warst, war es nicht deshalb, weil du vor dem Ziel deiner Wünsche so feig gewesen warst? Von den tiefsten Eingeweiden des Fleisches heraus bedrängte dich das Verlangen, dich zu verewigen, Nachkommenschaft deiner selbst auf der Erde zu hinterlassen. Das Leben zu verewigen, war das Leben deines Lebens, wie das Leben aller Menschen. Und da du dich nicht überwinden konntest, indem du das Leben herschenktest - es gleich in der Liebe verlierend - , darum wünschtest du, dich im Andenken der Völker zu verewigen... nur die vereitelte Liebe kann Frucht des Geistes tragen..." (142).

Diese These der zentralen Bedeutung der Geschlechts-
liebe scheint noch in anderen Werken Unamunos vertreten zu werden. Darum fasste M.Oromi die ganze Philosophie Unamunos mit folgenden Worten zusammen: "Wir haben die Gesamtheit der Systematik Unamunos als eine doppelte Funktionsbestimmung definiert, deren Wurzel sich in den entgegengesetzten Instinkten Selbsterhaltung-Selbstverewigung befindet. Der erste Instinkt zielt materiell gesehen auf den Kampf um das Leben; rationell gesehen wirkt er sich in der auf diesen Kampf hingeorordneten Wissenschaft aus (und wenn die Wissenschaft davon absieht, ist sie nur mehr Kampf um die Fama - ein Schatten der Verewigung!). Im zweiten Instinkt geht es primär um die Verewigung der elterlichen Fortpflanzung, sekundär um die metaphysische Verewigung"(143).

Wir möchten diese treffende Synthese gern unter-schreiben, wenn sie nur den Instinkt der Verewigung um-gekehrt verstünde, d.h. wenn sie primär die metaphysische Verewigung sähe und erst sekundär den Trieb der Fort-pflanzung. Die Stellen Unamunos, die gegen unsere Deutung zu sein scheinen (144), schliessen sie nicht eindeutig aus, und es ist nicht schwer, andere Stelle zu finden, die zweifel-sohne für sie sprechen (145). In einem Philosophen wie Una-muno, der für sich das Recht zum Widerspruch in Anspruch nimmt (146), ist dies gar nicht so verwunderlich. Man muss das Ganze seines Werkes berücksichtigen.

Unamunos Auffassung der Liebe erscheint dann in ihrer wahren Bedeutung, die weit von jedem psychoanalytischen Deutungsversuch entfernt ist (147). Der Kern der psycho-analytischen Deutung heisst: die Liebe ist eine Funktion der Libido, und jeder sonstige Drang ist ihre blossе Tarnung. Hingegen ist die Funktion der Libido für Unamuno bloss ein Hindernis, das sowohl in der Brautliebe (148) wie in jeder echten mitmenschlichen Begegnung (149) dem Leiden Platz machen muss, wenn das Erlebnis zu seiner Wahrheit kommen soll. Es konnte auch gar nicht anders sein, weil Unamuno hier, wie auch sonst überall in seinem Werk, das Prinzip der einzigen Wirklichkeit des Subjektiv-Ungegenständlichen anwendet und als einzigen Weg dazu die Angst als Angst vor dem Tode anerkennt.

Das hat für uns schwerwiegende Folgen, aber man kann daran nicht zweifeln. Auf das Innere des Nächsten kommt es an, auf seine 'metaphysischen Eingeweide' - um den Ausdruck buchstäblich zu übersetzen, den Unamuno ständig anwendet (150) - ; alles andere ist nichts als Erscheinung (151). Und es kommt vor allem deshalb darauf an, weil wir in der subs-tantiellen Begegnung unseres geängstigten Inneren mit dem metaphysischen Inneren des Nächsten eine gewisse Sättigung unseres unendlichen Hungers erfahren, die uns gewiss nicht ganz befriedigt, aber doch ermuntert und tröstet. Und jener unstillbare, unendliche ontologische Hunger, der uns ohne

die Du-Begegnung zur Verzweiflung und zum Lebenshass erniedrigt hätte, erhebt sich dadurch zum schöpferischen Gefühl des Lebens, ohne doch aufzuhören, zugleich tragisch zu sein.

Das ist eine erste, bloss äusserliche Beschreibung der Verbindung zwischen der Du-Begegnung und dem ontologischen Weltschmerz. Sie wird uns durch die oben angegebene Beschreibung der Grunderfahrung der Angst Unamunos (152) nahegelegt, sowie durch verschiedene Äusserungen in seinen Werken (153).

Eine innere Begründung dieser Beziehung ist mit Zitaten schwer zu erzielen. Dem Sachverhalt bringt uns folgende Stelle einigermassen näher:

"In der Liebe zu einer Frau wurzelt das Verlangen nach Unsterblichkeit, denn dadurch nur siegt der Instinkt der Verewigung über den der Selbsterhaltung und zwingt ihn unter sein Joch: dann erst wird die Substantialität vor der blossen Erscheinungswelt vorgezogen" (154).

Die Liebe gibt also dem tiefer liegenden Instinkt der Ewigkeit Anlass zur Auswirkung. Das Zitat bestätigt, was wir oben behaupteten, bringt uns aber nicht viel weiter. Ausserdem muss es durch andere Stellen Unamunos vervollständigt werden, die uns diese unseren Verewigungsdrang stärkende Kraft der Liebe, und zwar nicht nur der Geschlechtsliebe, sondern jeder echten Du-Begegnung, zusprechen (155).

Eine systematische Betrachtung muss noch folgendes zur Lösung des Problems hinzufügen: der ontologische Expansionsdrang, worin der Urgrund des Lebens nach Unamuno besteht, ringt in den Stunden der Angst immer mit den drei Hauptkategorien des Selbsterhaltungstriebes: Raum, Zeit und Logik. Er wünscht, wie wir oben sagten, (156), er selbst zu bleiben und zugleich ein anderer zu werden, unendlich in Raum und Zeit sich auszudehnen. Dies kommt

der Vernunft total unverständlich vor, und ihr Weltbild widerspricht der schwächsten Hoffnung seiner Verwirklichung. Dann lernen wir, auf unsere innere Pein zurückgeworfen, die metaphysische Sphäre der Innerlichkeit kennen, wo Raum und Zeit sich auflösen (157): aber einerseits ist die Logik darin noch sehr mächtig, und anderseits sind die Gestalten der Innerlichkeit so flüssig, dass wir uns nicht getrauen, daran festzuhalten.

Die Liebe nun, wie sie Unamuno versteht, mit ihrem so sehr betonten sympathetischen Charakter - anfänglich ist sie doch immer Mitleid (158), offenbart uns die Subjektivität des Partners, die wir von innen her und nicht gegenständig im sympathisierenden Mitfühlen des Leidens erfassen. Somit erfährt unsere Gewissheit bezüglich der Subjektivität eine Stärkung, so dass wir sie nicht mehr als trügerischen Wahn des Individualismus betrachten. Im gleichen Augenblick wird auch die eiserne Gesetzmäßigkeit der Logik gesprengt, indem wir, ohne selbst als Selbst aufzuhören, das Leiden und die Person des Partners als eigene erfahren, als ob wir auch er wären und nicht mehr wir allein. Dieses Erlebnis vertieft das Bewusstsein in einem ontologischen Rausch, wo es sich zum ersten Mal als wahre subjektive Substanz - und nicht als bloße Erscheinung - durch die Selbstbehauptung mehr berührt als erkennt (159).

Diese Auffassung scheint allerdings gegen sich zu haben, dass man so den Vorrang der Geschlechtsliebe in Unamunos Werken nicht leicht erklären kann. Aber dies scheint nur so zu sein. Denn der komplexe Prozess der Liebesbegegnung zwischen Mann und Frau schliesst gerade, und zwar wesentlich, ein Element ein, das mit dem Sexuellen direkt nichts zu tun hat und doch für die Steigerung der Angst höchst bedeutsam ist: die Zeit (160). Diese gibt der geschlechtlichen Liebe ihre Vorrangstellung.

Das hat Unamuno sehr bewusst in doppelter Hinsicht hervorgehoben: einmal vom Gesichtspunkt der differenziellen Psychologie aus und dann, in einer tieferen Schicht,

vom Gesichtspunkt der metaphysischen Personbestimmung aus. In erster Hinsicht ist die Tatsache zu berücksichtigen, dass die Mutterschaft im engeren Sinne "neun Monate Schwangerschaft, ein Jahr Stillzeit und eine noch viel länger andauernde Pflege verlangt" (161), während "die Vaterschaft nur wenige Sekunden in Anspruch nimmt" (162). Dieser Unterschied der Funktionen prägt sich in einer unterschiedlichen Beziehung zur Zeit aus, in deren wegfließenden Wellen die Frau viel tiefer versunken lebt als der Mann. Durch ihre intime Liebe wird der Mann aber dynamisch mit in das Fliesen des Lebens gerissen und so befähigt, die Wahrheit des Seins zu durchschauen.

Der Mann bleibt sonst oft jahrelang in einer Art statischer Gegenwart, wo nichts fließt und sich alles gleichbleibt. Das hängt mit seiner metaphysischen Personbestimmung zusammen, die ihn für den Kampf des gegenwärtigen, alltäglichen Lebens, für die Gestaltung und Erhaltung der materiellen Güter ausgerüstet hat - und somit auch für die Selbsterhaltung - , während die Frau vor allem die Sorge um das Lebendige, die Verewigung des Menschengeschlechtes unter ihre Obhut bekam (163).

Das erklärt die Bedeutung, die der Frau nach Unamuno in der tiefen Erfahrung des Ichs zukommt. Und diese Erfahrung umschliesst:

1. Sympathetisches, von innen her empfundenenes Mitfühlen mit einer anderen Person - und somit überlogische Verzweigung des Ichs.
2. Extrasubjektive Bestätigung des ontischen Bereichs der Subjektivität.
3. (Als Möglichkeitsbedingung von 1 und 2) Vernichtung der die Subjektivität absperrenden Gegenständlichkeit durch die Angst.
4. (Als Vorbereitung dazu) Gesteigertes Erlebnis der lebendig fließenden Zeit.

Man ersieht leicht aus dieser Zusammenfassung, dass jede echte Liebe diese Funktion erfüllen kann, aber auch, warum Unamuno die Geschlechtsliebe besonders beachtet.

c) Das Positivum in der Zeit.

Wir zeigten oben (164), wie nachdrücklich Unamuno die Negativität der Zeit betont. Sie schien vor der in der Angst geahnten Ewigkeit total zu verschwinden. Und doch finden wir bei Unamuno auch Stellen, die eine andere Auffassung zu vertreten scheinen. Aeusserlich gesehen, sind die Stellen am auffallendsten, die der Zukunft einen gewissen Vorrang vor der Vergangenheit gewähren:

"Deine Zukunft, das ist dein ganzer Reichtum"(165).

"Wir sind nicht so sehr Kinder der Vergangenheit wie Väter unserer Zukunft" (166).

Das scheint mit der blossen Negativität der Zeit, wie sie oben zum Ausdruck kam, nicht im Einklang zu stehen. Wiederum merken wir an, dass unbewusste Widersprüche nicht selten bei Unamuno vorkommen (167), dass sie aber meistens eine Nuancierung seines Denkens, nicht eine Meinungsänderung bedeuten.

Für die Klärung dieser neuen Nuance sind wir nicht auf Vermutungen angewiesen. Unamuno selbst hat uns eine zweifache Erklärung gegeben: erstens im Sinne einer kategorialen Deutung und zweitens im Sinne einer prinzipiellen Begründung.

Kategorial gesehen wird nicht jede Zukunft in der Angst mit der Zeit der Erscheinungswelt verflüchtigt, weil die Zukunft teilweise mit zur Kategorie der Ewigkeit und der Innerlichkeit gehört. Denn Innerlichkeit und Ewigkeit sind ein dauerndes, schöpferisches Wachstum - und darum auch eine Bewegung: also total verschieden vom dauernden Tod der unveränderten Gegenwart der Gesteine. Sie

strecken sich immer nach vorne aus, und hier liegt ihr Anteil an der Zukunft (168).

Prinzipiell gesehen konnte auch die Zukunft nicht anders aufgefasst werden, weil sie zur ontologischen Struktur der Subjektivität gehört, die wir als ungegenständlichen Drang des Alls dargestellt haben (169). In diesem Sinne schrieb Unamuno:

"Die Person ist ein Wille, und der Wille bezieht sich immer auf die Zukunft" (170).

Auf dasselbe kommt eine andere Formel hinaus, die beim ersten Blick viel allgemeiner zu sein scheint:

"Das Geheimnis der Liebe, das zugleich ein Geheimnis des Leidens ist, hat eine geheimnisvolle Form, und dies ist die Zeit" (171). "Die Liebe richtet und erstreckt sich immer in die Zukunft ... Eine Hoffnung ist eigentlich der Gegenstand jeder Liebe, und nur Hoffnungen können die Liebe am Leben halten. Denn wenn sie sich verwirklichen, dann wird die Liebe traurig und entdeckt, dass nicht dies, was sie wünschte, eigentlich ihr Zweck war..., dass er weiter liegt..." (172).

Ja, immer weiter, nach Unamuno. Er ist das Unendliche, wie wir oben sahen und darum auch das Ungegenständliche, die Person (173). Und insofern die Zukunft das Unbestimmte, Unbegrenzte und Ungegenständliche ist, ist sie auch das Positivum in der Zeit und wird von der oben (174) wiedergegebenen Kritik des Negativum überhaupt nicht berührt.

Kurz gefasst: im Falle der Zeit sehen wir, dass sich das Prinzip der Ungegenständlichkeit noch einmal durchführen lässt. Was sich in der Zeit nicht vergegenständlicht hat, wird in der Innerlichkeit der Subjektivität aufbewahrt und zwar als primärer Bestandteil derselben: nicht in einem absoluten, wohl aber in einem relativen

Sinne; nämlich als unaufhebbarer Bezug des Subjekts. Was aber in der Zeit vergegenständlicht wird, wird somit zur Erscheinungswelt der Objektivität degradiert und von derselben Negativität betroffen wie die Träume (175).

d) Die Substanz.

Ausführlich behandelten wir oben Unamunos Verflüchtigung der Welt der Vernunft zur Nichtigkeit der blossen Erscheinung (176). Wenn das ernst genommen wird, bedeutet es ein ungeheures Umdenken. Unamuno hat es bis zur letzten Konsequenz vollzogen und wurde darum zu einem weltfremden, unverständlichen und sonderbaren Menschen. Umgekehrt galten auch die sogenannten normalen Menschen vor ihm als Verrückte, als rätselhafte und minderwertige Wesen: eben darum, weil sie dieses Umdenken, das Unamuno zu einer total anderen Weltanschauung führte, nicht mitmachen:

"Dies, was die Weltklugen Wirklichkeitssinn nennen, scheint mir bloss Erscheinungsgefühl zu sein. Man bezeichnet den als Wirklichkeitskenner, der in seiner Weltbetrachtung bei der vergänglichen Oberfläche der Dinge verbleibt und nicht bis zu ihrer bleibenden Substanz vordringt...; denn es gibt zwei Menschen in uns: den zeitlichen und den ewigen; jenen, der sich nur um das Heute kümmert und jenen, der nur an das Ewige denkt... Der zeitliche überspielt zuweilen den ewigen Partner in uns, und dann ergibt sich der weltkluge Mensch, der sich unentwegt rühmt, ein Lebenspraktiker zu sein und Wirklichkeitssinn zu besitzen. Dieser praktische Mensch interessiert mich nicht" (177).

"Hast du nicht bemerkt, wie selbstsicher diejenigen vom Wirklichkeitssinn daherreden, die

nur um Vergängliches kämpfen? Wirklichkeits-sinn! Dies ist ein Lieblingsausdruck für die, die alles Unbekannte Paradoxon nennen... Sie glauben, in der Wirklichkeit zu leben, wenn sie immer an der Oberfläche verbleiben - und dies, was sie Wirklichkeitssinn nennen, ist nur die Furcht vor der wahren Wahrheit... denn diese ihre Wirklichkeit ist bloss Schale des Lebens" (178).

Solche Ausdrücken sind wir schon begegnet bei der Erklärung der Negativität der Vernunft. Diese Wirklichkeit, die wir durch unsere Sinnesorgane wahrnehmen, vergeht: sie ist wie ein Traum (179), sie ist nur Schein:

"Das ganze Leben ist bloss eine Lüge, wenn kein Jenseits es rettet" (180).

"Wenn Christus nicht erstanden ist, dann ist unendlich die Leere dieser Welt, dann sind unsere Tage nur vergängliche Schatten; der Mensch ist nichtiger als eines Schattens Traum" (181).

Aber dieser Nichtigkeit der äusseren, vergänglichen Welt wird die metaphysische Festigkeit des Ewigen entgegengesetzt, die nach Unamuno die einzige wahre Wirklichkeit und Existenz ist (182). Auf ihrer Suche war er immer (183), und er konnte nicht verstehen, dass man davon gleichgültig absieht (184).

Das erste Merkmal der wahren Wirklichkeit ist nach Unamuno, wie wir bereits sagten, die Ewigkeit. Ewig ist vor allem das Innere (185), das Bewusstsein (186), und weil dies nach Unamuno ewig ist, wurde es von ihm mit Vorliebe "Substanz" genannt. "Substantialismus" ist darum nach ihm die Philosophie, die sich vor allem mit der Ewigkeit beschäftigt (187), während jede andere Philosophie bloss Kinderspiel und Zeitverlust ist.

Das zweite Merkmal der wahren Wirklichkeit ist noch einmal die Ungegenständlichkeit. Wir gelangen zu ihr

nicht durch Sinnesorgane, Vernunft oder Reflexion über das Bewusstsein (188), sondern nur durch eine Art Fühlungnahme (189), die uns erst im Todeskampf der Angst zuteil wird (190). Dann offenbart uns das Herz die Substanz aller Dinge unter den Trümmern der Vernunftwelt (191), und während diese Welt absolut unbedeutend wird (192), durchdringt die Kraft der Ewigkeit alles (193) und lässt die ganze Welt in anderen Farben erscheinen (194). Dann erst dürfen wir sagen, dass wir sie kennen, weil der Drang nach der Ewigkeit jeder Erkenntnis zugrunde liegt (195); er ist auch der kräftigste Tastsinn des Geistes (196), so dass nur diejenigen der Einsicht für das Unvergängliche entbehren, die auch das eigene Ich ignorieren, weil sie es in sich selbst nicht spüren (197).

Wenn wir weiter fragen möchten, worin dieses Ewige besteht, was nach Unamuno eigentlich Substanz ist, antwortet er mit dem einzigen Wort, das nach dem von der Ungegenständlichkeit noch ausgesprochen werden darf: Substanz ist das nicht entäusserte Innere (198), die Innenwelt (199), das Bewusstsein (200). Nach unserem Sprachgebrauch würden wir sagen: Substanz ist die Subjektivität (201).

Diese Subjektivität wird aber von Unamuno weder statisch noch solipsistisch verstanden. Es ist eine Art zähflüssige Geistmaterie, die das Innere aller Wahrheit und alles Seins ausmacht. Selten hat sie Unamuno so treffend beschrieben wie in folgenden Zeilen, die eine Ueberwindung der Gegenständlichkeit in den menschlichen Beziehungen darstellen:

"Die Betrachtung des Morgennebels erweckte in mir einmal einen sonderbaren Eindruck. Während ich die kleinen Bäume schaute, die am Rand der Strasse in zwei Reihen vor meiner ehemaligen Wohnung standen, da sie - wie alles andere um mich - im Nebel versunken waren..., schien es mir, als ob das Innere dieser Bäume ganz flüs-

sig wäre und dass es hin und her durch das Aeussere der Stämme sickerte, so dass die Bäume nur mehr Rinde waren, Baumrinde, in der flüssigen Innenmaterie der Bäume selbst versunken; so etwa wie Reste der Traubenhaut im Most. Und diese flüssige Materie des Bauminneren aller Bäume war im Nebel mit der Innenmaterie aller Dinge verschmolzen... Während ich nach diesem Wachtraum weiter ging, dachte ich an ein fernes Reich des Geistes, wo unser geistiges Innere einmal aus uns heraussträte, wo unsere intimsten Gefühle, Wünsche und Neigungen durch uns hindurchsickerten, wie auch die geheimsten Gedanken, und wo all dies, das Unsrige und das der anderen, in einen gemeinsamen Nebelguss einging, in eine gemeinsame Seele, in der unsere eigenen Seelenrinden wie versunken hin - und herschwämmen; diese Rinde unserer Seelen, die jetzt beinahe das einzige ist, was wir unseren Nächsten zu bieten haben - wie umgekehrt sie uns nur das anbieten" (202).

Von diesem Reich der Subjektivität träumt Unamuno auch, wenn er die Menschen den Krebsen gleichsetzt, die ihr Inneres nur im Schoss harter Knochen haben. Darum hält er es für notwendig, "die Menschenmassen durch Agitation zu erschüttern und die Individuen selbst zu schützen und gegeneinander zu treiben, ob vielleicht im kräftigen Zusammenstoss aller gegen alle die Krusten einmal springen und der Geist überall durchfliesse und sich vermische, in einen gemeinsamen Guss aufgehe und der wahre kollektive Geist entstehe, die Seele der Menschheit" (203).

Solange wir nicht so weit sind, verstehen wir nicht, was Nächstenliebe heisst; denn dies ist eine geistige Grösse. Sie entspringt nur der Ueberfülle der eigenen substantiellen Existenz, die sich überallhin einprägen, mit allen verbunden sein, sich mitteilen will (204). Aber dazu müssen wir von der Wahrheit unserer eigenen

Substantialität überzeugt sein (205), um erst dann an die Substanz des Nächsten glauben zu können, an sein geistiges Inneres (206). Das Reich der Substanz ist also ein Reich der Liebe, wo die Dynamik des unendlichen Dranges jeden Unterschied, alle Grenzen und Abstände überwindet, bis nur eine ewige, zähflüssige Subjektivität des Alls übrig bleibt: das ist Unamunos Substanz (207). Und weil sie Fülle der Ewigkeit ist, darum wagte Unamuno dem letzten Problem der Metaphysik - Warum existiert überhaupt etwas und nicht bloss das Nichts? - (208) - ohne Nihilismus zu trotzen (209).

e) Die Unsterblichkeit, die Wahrheit.

Wir wissen bereits, dass die Wurzel aller Geheimnisse nach Unamuno der Drang nach dem ewigen und unendlichen Leben ist (210), also auch der Hunger nach Unsterblichkeit (211). Ohne sie ist das menschliche Leben leere Tarnung des Nichts (212). Darum wird die Unsterblichkeit zur einzigen Frage der Philosophie (213), noch mehr, zum bedrohenden Fraglich-Werden des Alls (214).

Diese zentrale Bedeutung der Unsterblichkeit bei Unamuno wurde aber schon so oft behandelt (215), dass wir uns bei ihr nicht lange aufzuhalten brauchen. Einen Punkt möchten wir aber genauer betrachten: die Stellungnahme Unamunos gegenüber der Wahrheit und der Gewissheit in Anbetracht der grossen Frage der Unsterblichkeit.

Vor allem sollten wir uns klar machen, dass Unamuno nie zu einer endgültigen Klärung dieser Frage gelangt ist. Seine diesbezügliche jugendliche Skepsis hatte die grosse Erschütterung von 1897 eingeleitet, und nach kurzer Zeit steckte er wiederum tief im Zweifel (216). Auch danach änderte sich die Lage nicht erheblich: die Sorge um den Tod verlässt ihn fast keinen Augenblick (217),

ohne dass er dabei etwas Sicheres wüsste (218). Als er "Das tragische Gefühl des Lebens" herausgibt, wird diese Lage zur festen Theorie erhoben (219), so dass er das ganze Buch in die prägnante Formel zusammenfassen kann: "Es ist eine Philosophie der Ungewissheit und der Verzweiflung. Im ganzen gesehen ein wenig pessimistisch" (220).

Die späteren Werke bringen kein neues Licht. Doch lässt er in "Teresa" - 1923 veröffentlicht - den verliebten Rafael zu seiner Braut Teresa sagen: "Bis du mich besiegt hast, kämpfte ich um die Wahrheit; du aber warst der einzige entscheidende Beweis meiner Unsterblichkeit" (221). Aber dies ist ein Augenblick der poetischen Ueberspanntheit: denn im gleichen Buch lesen wir die trostloseste Formel des Nihilismus, die Unamuno je geprägt hat:

"Warum und wozu ist alles Nichts ? (222)

Wir könnten die Linie der Verzweiflung genauer verfolgen, aber es genügt, wenn wir die Hauptwerke nennen. "Todeskampf des Christentums" (Paris 1925) wiederholt den Ausdruck, dass die Wahrheit traurig ist (223), und es wird darunter verstanden, dass nur der endgültige Tod Wahrheit ist! "El Otro" (Madrid 1932) weiss ebenso wenig von einer Gewissheit in dieser Frage (224), und "San Manuel Bueno", der Roman des Priesters, der nie an die eigene Unsterblichkeit glauben konnte, endet mit jenen berühmten pathetischen Worten:

"Weiss ich etwas? Glaube ich an etwas? Dies, was ich hier erzähle, ist es vielleicht einmal irgendwo geschehen, so wie ich es erzähle? Kann so etwas passieren? Ist denn irgend etwas mehr als ein in einem Traum geträumter Traum?" (225).

Das ist, zeit seines Lebens, die wahre Haltung Unamunos gewesen: der verzweifelte Zweifel an der Un-

sterblichkeit.

Und doch ist dies nicht alles, was sich darüber sagen lässt. Wir haben schon oben die enge Auffassung der Vernunft erwähnt, die Unamunos Kampf gegen das Vernünftige verursacht hatte (226). Diese Auffassung der Vernunft war eine Art Zwangsjacke, die er nicht ertragen konnte, und ihr gilt seine ewige Auflehnung. Er konnte nicht der Gewissheit und der Wahrheit entbehren und suchte immer wieder nach einem neuen Ausweg. Das ist der eigentliche Sinn seiner Philosophie des Ungegenständlichen, und es ist kein Zufall, dass sie mit der Dynamik des Zweifels und der Verzweiflung eng verbunden ist. Einmal schon in ihrer Urerfahrung - der Angst - und dann im Festhalten der "agonischen" Haltung, d.h. der höchst überspannten Skepsis im Rationalen mit der gleichzeitigen entschiedensten Behauptung der Ewigkeit kraft des Willens. Daher der sogenannte "Voluntarismus" Unamunos (227), der bei ihm viel mehr der dynamischen Struktur der wahren Wirklichkeit des Realen (228) als einer oberflächlichen Erkenntnistheorie entspricht. Daher vor allem seine Ausführungen über die Phantasie, die wir im nächsten Abschnitt unserer Arbeit kurz skizzieren wollen. Die Phantasie - wie er sie auffasst - ist das erkenntnistheoretische Stück, das Unamuno zur Ueberwindung der Angst geschaffen hat.

f) Die Phantasie.

Es wurde schon oben gesagt (229), dass die Vernunft nach Unamuno nicht einziges Organ des Realen genannt werden darf. Ganz im Gegenteil: Wir stellen mit Ueber- raschung fest, dass sie eine ziemlich begrenzte und be- grenzende Rolle in unserer Erkenntnis spielt: denn diese umfasst eigentlich ein beinahe unendliches Feld; die Ver-

nunft aber lässt uns nur das zum Bewusstsein kommen, was zum gegenwärtigen Leben oder zu seiner Erhaltung, Förderung oder Intensivierung dienlich gemacht werden kann. Jede andere Erkenntnis wurde durch die Auswahl der Vernunft vom Bewusstsein ausgeschlossen, und darum behielten wir nur die dazu dienenden Sinnesorgane. Und es gibt vielleicht - oder vielmehr es gibt tatsächlich - Wirklichkeitsaspekte und Wirklichkeiten, die wir bloss nicht beachten, weil ihre Erkenntnis nicht dazu dient, unser gegenwärtiges Leben zu erhalten, zu fördern oder zu intensivieren (230). Genetisch gesehen lässt sich das dadurch erklären, dass unsere Vernunft sich im Kampf um dieses Leben entwickelt hat; darum ist ihre Funktion konservativ bis zum Äussersten geblieben. Diese Funktion heisst nur: dieses Leben zu erhalten und zu behaupten. Wenn darüber hinaus ein Drang des Ueberlebens in uns wirkt, ein Drang nach dem Jenseits, der eine andere Welt offenbart - wie in der Angst - , dann muss unser Geist unvernünftig werden; nur so gelangt er zur Anschauung des Jenseitigen (231). Man kann diese in der Angst nahegelegte Möglichkeit nur im Geist eines sehr kurz sightigen Intellektualismus verneinen: wenn man nämlich keine anderen Mittel als die Vernunftkenntnis anerkennt, durch die wir uns auf die Wirklichkeit beziehen können (232). An sich ist dieser Intellektualismus unhaltbar - immer nach Unamuno - wie gerade die Erfahrung der Angst zeigt (233); aber die übertriebene Sorge um das Diesseitige macht uns für die jenseitige Welt der Substanz total blind (234).

Diese Auffassung der Vernunft als konservativen Organs des Diesseits und des "Vernünftig-Seins" als Zustandes der unüberwindlichen Endlichkeit beschäftigte Unamuno jahrelang, seine Lobeshymnen auf den Irrsinn entstammen dieser Zeit (235). In diesen Jahren gebraucht er ständig den Ausdruck "Vision", der im Sprachgebrauch des Volkes und der Mystiker primär eine übernatürliche Anschauung bedeutet (236) oder auch das eigene Wort "Wahrheit des Herzens" (237) oder einfach "Gefühl" (238). Er will damit

eine transzendente Erkenntnis benennen, die der Vernunft versagt bleibt.

Im Essay "La Locura del Doctor Montarco" (Februar 1904) taucht zum ersten Mal thematisch die Rolle der Phantasie in unseren Kontaktaufnahmen mit der Innenwelt der Ewigkeit auf (239); im darauf folgenden Monat (240) stellt er die Theorie der Ueberlegenheit der Phantasie über die Vernunft auf (241), wegen ihrer Fähigkeit, die Gegenständlichkeit, die Logik und den Raum zu überwinden (242); aber vor dem "Tragischen Gefühl des Lebens" hat Unamuno nirgends seine Theorie der Phantasie so kühn vertreten wie im Essay "Die spanische Philosophie". Er beginnt mit einer verächtlichen Ablehnung der wissenschaftlichen Orthodoxie, sowie der damaligen Bemühungen der spanischen Intellektuellen, deren Anstrengung hauptsächlich der Einführung europäischen Kulturgutes in die Heimat galt. Demgegenüber will er nicht einen religiösen Intellektualismus einführen, aber doch eine religiöse Weltanschauung steigern, die schon immer da war, wo Tod und Ewigkeit im Mittelpunkt standen, damit wir uns der wahren Wahrheit über das Leben voll bewusst werden. Das ist nach ihm der Inbegriff der spanischen Philosophie, und sein Organ ist die Phantasie, die sich - des Ueberlebens sicher - in der Metalogik der Träume bewegt, wo die Vernunft immer versagt (243).

Unamuno blieb von da an bei diesem Ideal der Philosophie, das er als einziges Positivum gegen die vernichtende Kraft der objektivierenden und entleerenden Vernunft betrachtete (244). Ja er gab ein noch konkreteres Bild davon, als er gegenüber der rationalistischen mitteleuropäischen Trias (Wissenschaft - Leben - Glück) eine andere aufstellte, und zwar als entgegengesetzte, die er "die spanische" nannte (Weisheit - Tod - Liebe) (245). Sie sollte mehr eine Sache des Herzens als der Logik sein (246). Der Weg zur endgültigen Synthese des "Tragischen Gefühls des Lebens" war somit vorbereitet.

In diesem Buch ist vor allem die Struktur zu achten,

die Unamunos philosophische Selbstbiographie am treuesten wiedergibt: die zwei ersten Kapitel schildern uns die nach ihm einzige, echte, ursprüngliche Haltung des Philosophierens; es folgen dann vier Kapitel, die drastisch die Unzulänglichkeit der Vernunft in der entscheidenden Frage nach dem Tod darstellen (247); die vier nächsten versuchen eine Philosophie des Ungegenständlichen und Ewigen aufzubauen, und das elfte und letzte gibt uns den Umriss einer entsprechenden Ethik.

Die Kapitel 3 bis 6, die das Versagen der Vernunft ausführen, fügen - gegenüber dem von uns Dargelegten - nichts Neues hinzu (248): aber das Ende des sechsten Kapitels ist für unsere Untersuchung höchst interessant wegen des Nachdrucks, mit welchem es die erkenntnistheoretische Neuheit der folgenden Seiten betont: es geht nicht mehr um Vernunft, Logik und Begründung, sondern um Phantasie, Traum und Behauptung. Haben doch die verrücktesten Träume der Phantasie einen tiefen Kern Wahrheit (249).

Die kritische Stelle für Unamunos Theorie der Phantasie ist die zweite Hälfte des 7. Kapitels, wo die Ergebnisse der Erfahrung einer leidenden Liebe zusammengefasst werden. Es ist vor allem das Gefühl der eigenen Unendlichkeit im Drang des tröstenden Mitleids (250), und dieses Mitleid ist um so grösser, je grösser die Phantasie, denn "die Phantasie ist das Organ der Intuitionen der inneren Einsicht" (251).

"Auf Grund des Erlebnisses unseres eigenen Bewusstseins, das als solches das einzige Innerlichkeit ist, die wir direkt erfahren, legt unsere Phantasie in alle Dinge ein mehr oder minder dunkles Bewusstsein hinein: in die Lebewesen, in die Felsen (die auch leben !)
... So wird alles Aeussere, das an sich Phänomenhafte und Gegenständliche zu Person und Subjekt, und darin besteht der lebendige Prozess der Philosophie, in dem sie die Ver-

nunft überwindet" (252).

Das kann sie aber nur in der Kraft der Liebe, die das Leiden und den unendlichen Drang des Alls überall und in jedem kleinsten Teilchen des Kosmos durch die Phantasie entdeckt (253). Die Phantasie selber erweist sich so als ein Bestandteil des Geistes, der ebenso wichtig ist wie das soziale Prinzip, ohne das der Mensch überhaupt nicht möglich wäre. Denn ohne Phantasie gibt es kein Bewusstsein ausserhalb des eigenen. Darum ist sie das Gegenstück der Vernunft, wie Bewusstsein und Geist Gegenstück der Materie sind (254).

Zusammenfassend können wir die Phantasie nach Unamuno als das Organ der Subjektivität und des Ungegenständlichen bezeichnen, dessen Bereich das Ewige und das Unendliche ist. Ihre Bewegung gleicht mehr dem Traum als der Logik, und ihre treibende Kraft ist die Liebe. Im idealen Menschen würde sie die Vernunft an sich reißen (255), aber in uns muss die Phantasie ewig gegen Vernunft und Logik kämpfen. Wollen wir geistig leben, dann bleibt uns nichts übrig als die Stärkung der Phantasie (256).

g) G o t t u n d s e i n e B e h a u p t u n g .

Wenn sich die Phantasie nach Unamuno im Bereich des Ewigen und Unendlichen bewegt, muss Gott folgerichtig nach ihm ihr höchstes und eigenstes Subjekt sein (257). Er ist es auch tatsächlich, während er für die Vernunft immer unerreichbar bleibt. Das ist die Ueüberzeugung Unamunos seit 1900 (258), und sie wird thematisch im "Tragischen Gefühl des Lebens" endgültig dargelegt. Da versucht Unamuno eine Kritik der rationalen Gottesbeweise (259) und behauptet als Endergebnis davon, dass die Vernunft atheistisch ist (260), dass sie nie das Dasein einer höchsten Vernunft nachweisen kann (261), dass sie höchstens zu einer Gottesidee, aber nie zum lebendigen Gott selbst führen kann (262).

"Gott ist undefinierbar. Ihn definieren zu wollen ist gleich, ihn zu begrenzen, d.h. ihn zu töten" (263).

Das bedeutet nicht, dass wir von Gottes Dasein überhaupt nichts wissen, denn wie wir oben sahen (264), kennt Unamuno noch andere Brücken zur wahren Wirklichkeit ausser den Aussagen der Vernunft. Es geschieht im Ersticken der Angst (265), wenn wir in der letzten Spannung des Bewusstseins die eigene liebende und leidende Subjektivität schmerzlich empfinden (266); dann setzt ein tiefes Mitleid ein, weil die Phantasie uns das leidende bewusste Dasein des Alls hinter den Phänomenen offenbart; es ist ein unendliches Bewusstsein, das unter jeder Begrenzung leidet; es ist Gott (267).

Gott also bleibt als Bewusstsein ungegenständlich, und darum ist er nicht durch Vernunft, sondern nur durch Phantasie erreichbar. Er ist ja das leidende Bewusstsein des Kosmos (268), die Subjektivität des eigenen Bewusstseins, nach aussen projiziert (269), das von uns gesetzte Bewusstsein der Welt, ohne das sie - in ihrer phänomenalen Vergänglichkeit - nichts wäre (270): das Werk unserer personifizierenden mitleidenden Liebe (271).

"Ich glaube an ihn", schreibt Unamuno, "wie ich an meine Freunde glaube... Wie wisst ihr, dass ein Mensch, der vor euch steht, ein Bewusstsein hat wie ihr?... Da siehst du eine unbestimmte Gestalt; sie sieht wie eine Art Lebewesen aus: man kann die Glieder nicht gut unterscheiden; ich sehe nur zwei Augen und zwar Augen, die sich mit menschlichem Blick auf mich richten, wie Augen eines meinesgleichen; es ist ein Blick, der mich um Mitleid bittet; ich höre, dass die Gestalt atmet... daraus schliesse ich, dass ein Bewusstsein in ihr wohnt. So und nicht anders schaut der Gläubige zum gestirnten Himmel hinauf; es ist ein übermenschlicher, göttlicher Anblick,

der um höchstes Mitleid und höchste Liebe bittet; und dann vernimmt er in der Stille der Nacht das Atmen Gottes, der ihn im Herzensherzen rührt und sich ihm offenbart" (272).

Dieses Zitat führt uns zum Ende des vorigen Abschnittes zurück, wo Phantasie und soziales Prinzip in Verbindung gebracht wurden (273), und zwar Phantasie als Gegensatz zur objektivierenden Vernunft, die durch ihre unvermeidliche Vergegenständlichung alles Erkannte zur Einsamkeit des Phänomens isoliert. Demgegenüber ist die Wirkung der Phantasie, indem sie das Bewusstsein und das Du setzt, schlechthin sozial, und infolgedessen ist ihre Wirkung nur bei einer bewusst oder unbewusst sozialen Einstellung möglich. Wenn nun also Gott nur durch die personifizierende Kraft der Phantasie erreicht wird, versteht sich die tiefe Bedeutung des Ausdrucks Unamunos, dass Wissenschaft und Philosophie individuell seien, während Theologie und Religion sozial sein müssen (274).

Hierbei ist erneut zu bemerken, dass dieser Umweg über die Phantasie nichts mit einer phantasierenden Erfindung Gottes zu tun hat. Phantasie und Setzung durch das Bewusstseins sind (nach Unamuno) Namen eines Organs des Geistes und seiner wohl berechtigten Aktivität, die wahre Brücken zur wahren Wirklichkeit schlägt. Darum empört er sich "gegen den gemeinen und verworfenen Ausdruck, dass man Gott erfinden müsste, falls er nicht existiere" (275). Das hätte mit seiner Haltung diesem Problem gegenüber ebensowenig zu tun, wie die antithetische Haltung derer, die sich in ihrem Gottesglauben auf die Sicherheit eines anderen stützen (276).

Beide Einstellungen benutzen nach Unamuno die Idee Gottes als Gegenstand und Werkzeug, das den eigenen endlichen Zwecken, wenigstens dem der eigenen Beruhigung, helfen könnte; aber beide bleiben der Erfahrung der Gottheit total fremd, weil sie den Prozess nicht nachvollziehen, der allein fähig ist, uns vor das Angesicht Gottes zu stellen.

Denn Gott ist kein Gegenstand, der mit wissenschaft-

lichen Erkenntnissen eingeordnet werden könnte, um unseren Alltag so oder so zu gestalten und unserer objektiven Weltanschauung zur Abrundung zu verhelfen. Aus der Subjektivität kann man nie ein Objekt machen; das ist der Grund, warum Religion und Wissenschaft nie übereinstimmen können, sondern einander entgegengesetzt sind; noch mehr: sie sind entgegengesetzt, weil die Bewegung der Wissenschaft in die Richtung der allgemeinen Verdeutlichung und Vergegenständlichung geht und alles in den Dienst des Diesseits stellen will, die Religion dagegen das Jenseits will und der Analyse der Verdeutlichung widerspricht, weil diese alles zum vergänglichen Phänomen, also zum Nichts macht (277). Sie kämpfen darum gegeneinander, und dieser innere, ewig unentschiedene Kampf ist die einzig mögliche menschliche Haltung; denn wenn der Kampf mit dem Sieg der Vernunft aufhörte, dann hiesse das die Stupidität des Herzens gutheissen; fiel er dagegen zugunsten der Religion aus, dann müsste die Vernunft verblöden (278). Beides ist gleich für Unamuno unannehmbar, und darum hat er die mittlere Lösung des dauernden Kampfes gewählt. Das nennt er "Agonismus" (279).

Für einen Agonisten sind also Religion und Wissenschaft gleich wichtig (280), mit anderen Worten, seine Religion ist soviel wie "Kampf um Gott", Kampf mit Gott, um ihn zu erkennen (281), ohne etwas anderes vom Kampf zu erwarten als den Tod. So lautete auch der alte jüdische und biblische Spruch, den Unamuno gerne wiederholte: "Niemand hat Gott gesehen und ist am Leben geblieben" (282).

Diese Einstellung passt sehr gut zur Gesamtheit der Philosophie Unamunos, denn das Unendliche wird so behauptet und doch nicht vergegenständlicht; seine Subjektivität wird nur Schmerz der Angst erfahren; seine Ewigkeit gehört nur der Innerlichkeit und der Zukunft (283). Und gleichzeitig bleibt, was sehr zu betonen ist, der Rationalismus der Vernunft unangetastet und zwar als ein in einem überspitzten Positivismus verankerter Rationalismus (284).

Nur am Ende seines Lebens scheint Unamuno in dieser

"agonistischen" Einstellung nachgegeben zu haben, als er zum Helden seines letzten Romans einen Priester wählte und ihn rühmte, weil seine seelsorgliche Arbeit sehr eifrig verrichtete, um seine Leute glücklich zu machen, ohne jedoch selbst an Gott und die Unsterblichkeit zu glauben (285). Das wäre beim kämpferischen jüngeren Unamuno ein Verrat der Echtheit und der Vernunft gewesen: für ihn, der früher immer alle beunruhigen wollte! (286).

4. Das Problem der Person.

Um die Zeit seiner Verbannung aus Spanien tritt in der Problematik der Philosophie Unamunos eine Wendung auf, auf die besonders Sanchez Barbudo hingewiesen hat (287). Wir wollen der darauffolgenden Entwicklung einige Aufmerksamkeit schenken, teils weil sie uns erlaubt, eine gewisse Klarheit bezüglich der philosophischen Einstellung zu gewinnen, teil weil diese Entwicklung, soweit uns bekannt ist, bisher nie von einem streng metaphysischen Standpunkt aus betrachtet wurde.

Am 21.2.1924 wurde Unamuno, wie er schreibt, "aus seinem Heim in Salamanca gerissen und nach Fuerteventura in die Verbannung geschickt" (288). Der Aufenthalt auf dieser kleinen afrikanischen Insel, wo Technik und Komfort ihr Wort noch nicht gesprochen hatten (289), sollte nicht allzu lange dauern. Am 9.7.1924 entfloh unser Philosoph nach Frankreich, wo er bis 1930 weilte.

Die vier Monate auf den Kanarischen Inseln lebte er in der gespannten Erwartung der Befreiung, und diese Spannung hielt seinen stolzen Geist wach. Halb Europa schaute auf ihn, das Opfer der Gewalt und der Diktatur (290). Aber nach seiner Ankunft in Paris verlor die Öffentlichkeit beinahe jedes Interesse an ihm; in seinem Hotelzimmer fühlte er sich schrecklich einsam (291). Dazu kam noch die

Stagnierung der politischen Lage in Spanien, die jede konkrete Hoffnung auf eine baldige Heimkehr im Keim erstickte und ihn sich wie eingesperrt in der Sinnlosigkeit einer nie vergehenden leeren Gegenwart fühlen liess. Er blieb auf ein passives Warten angewiesen, in dem die äusseren Ereignisse ihm das Leben diktierten - oder vielmehr auf den Tod des Nichts-Tuns, auf die starre Ruhe der Gesteine.

Denn verzweifelten Kampf gegen dieses Gefühl hat Unamuno in seinem selbstbiographischen Roman "Wie macht man einen Roman" geschildert (292). Es geht in ihm um das Schicksal eines unbeschäftigten Spaniers in Paris, der eifrig Romane liest, um so von seinem inneren, verzweifelten Selbst loszukommen (293). Er kauft einen in einem Laden am Ufer der Seine, und dann plötzlich,

"als er die Augen einen Augenblick vom Buch wendet und sie auf das Gewässer der Seine richtet, hat er den Eindruck, dass dieses Wasser nicht fliesst, dass er nur still-klares Glas sieht. Dann wendet er seine erschrockenen Augen wieder davon ab und blickt auf das Buch, auf seinen Roman, in dessen Seiten er sich finden will, um wenigstens da leben zu können. Und siehe da, er begegnet einer Stelle, einer ewigen Stelle, wo er folgende prophetischen Worte liest: 'Wenn der Leser zum Ende dieser schmerzlichen Dichtung kommt, dann wird er gleich mit mir sterben' " (294).

Dieses Zitat offenbart uns die Geistesverfassung Unamunos zu dieser Zeit: ausser ihm scheint alles starre Bewegungslosigkeit des Todes zu sein; drinnen in ihm gibt es nur die Leere, weil er nichts Wirkliches unternehmen kann, als sich in die Traumwelt der Dichtung zu versenken. Und dies führt zu keinem sachlichen Ergebnis, zu nichts, also auch zum Nichts des Todes. Aber er will noch leben.

Darum nähert er sich Ende August 1925 der spanischen

Grenze (295), ob vielleicht dieser Schritt, den er von sich aus und nicht passiv wagt, ihm das Gefühl seiner inneren Wirklichkeit zurückgibt. Denn "wirklich ist nur, was tätig etwas wirkt" (296) und sich dabei frei auf die Zukunft richtet (297). Vielleicht will er auch der bedrückenden Leere der letzten Jahre entgehen, indem er noch einmal die Landschaft und Luft seiner sinnvollen Jugendzeit erlebt (298).

Es dauerte lange, bis die Lage sich änderte. Endlich, am 9.2.1930, betritt er den heimatlichen Boden Spaniens, aber das Gefühl der Sinnlosigkeit seines Wirkens verlässt ihn auch mitten in der Eile des neu eintretenden politischen Aktivismus nicht (299). Dann schreibt er das verzweifeltste aller seiner Bücher "Der heilige Manuel, der Gute, Martyrer", das erst drei Jahre später in Madrid herauskam (300). Der Schlüssel zu dieser Verzweiflung scheint im Erlöschen des Erlebnisses der eigenen Subjektivität zu liegen, unter der Unamuno, nach seinen damaligen Werken zu urteilen, wahn-sinnig litt. "El Otro - Misterio en tres Jornadas y un Epílogo" (Madrid 1932) stellt das Problem eines Menschen, der das echte eigene Ich in der Person eines Zwillingsbruders ermordet zu haben scheint; äussere Ereignisse haben ihm die Tat geradezu aufgezwungen, und diese Tat hat die Umstände seines Lebens und sein Leben selbst total verändert; er ist nicht mehr sein echtes Ich, das den Mord nicht gewollt hatte; er erlebt jetzt ein fremdes Schicksal; sein wahres Ich ist beim Mord getötet worden.

"Don Sandalio, ein Schachspieler", der 1933 mit "Der heilige Manuel, der Gute" herauskam, lässt uns völlig im Dunkeln über die Person seines Helden, von dem wir ausschliesslich erfahren, dass er Don Sandalio heisst, sehr gerne Schach spielt, verhaftet wird und stirbt. Der ganze Roman schildert die Betrachtungen seines Schachpartners, der von ihm ebensowenig wie wir zu wissen bekommen hatte, dessen oberflächliches Grübeln über die plötzlich eingetretene, unerwartete Abwesenheit des Don Sandalio zur gewöhnlichen Spielzeit sich allmählich bis zur metaphysi-

schen letzten Frage nach seiner Subjektivität steigert: War er denn eigentlich etwas ausser dieser seiner spielerischen Tätigkeit ? Hat er ein "Inneres" gehabt oder erschöpfte sein Tun - im Roman das Schachspielen - seinen ganzen metaphysischen Gehalt ?

"Das tiefste Problem eines Romans, unseres Lebensspiels also, besteht nicht im Sexuellen, wie auch nicht in Nahrungsfragen. Das tiefste Problem unseres Romans - deines also und meines, wie unseres Don Sandalio - ist ein 'Personalitätsproblem', ob wir sind oder nicht sind - nicht ob wir essen oder nicht essen, ob wir lieben oder geliebt werden; unser Roman, derjenige eines jeden von uns, ist es, ob wir mehr als Schachspieler sind oder mehr als Kartenspieler (301) oder mehr als Spielhausbesucher, oder ... mehr als der Beruf, die Arbeit, die Religion, der Sport sind, die wir treiben" (302).

So schrieb Unamuno selber zu diesem Werk. Und im Vorwort zum ganzen Buch fasst er die Problematik der Helden aller vier darin enthaltenen Romane in folgenden Worten zusammen:

"Wenn ich jetzt nachdenke... glaube ich zu merken, dass sie alle... vom schrecklichen Problem der Person bedrückt wurden, ob jeder das ist, was er ist, und dies bleiben wird" (303).

Ein letztes Werk wollen wir noch nennen, in dem das Gefühl der Verzweiflung an dem metaphysischen Gehalt der eigenen Subjektivität bei Unamuno zum höchsten Punkt kommt. Es handelt sich um das Theaterstück "Der Bruder Juan" oder "Die Welt, ein Theater" (Madrid 1934), das die wohlbekannte Thematik des Don Juan wiederum auf die Bühne bringt. Unamuno fragt dabei nach der Freiheit und dem Schicksal des bekannten Helden in einer metaphysischen Ebene, und da er

ihm nicht frei zu sein scheint, spricht er ihm auch jede metaphysische Wirklichkeit ab. "Die Person ist eine Freiheit" - hatte er mehr als zehn Jahre früher geschrieben - "und die Freiheit bezieht sich immer auf die Zukunft" (304). Der Don Juan Unamunos ist also keine Person, weil er keinen Willen hat; er erlebt auch keine wahre Zukunft, weil auch dies Wirkung des Willens ist; er ist bloss phänomenhafter Ablauf von Episoden, Rolle und nicht Person; er existiert nicht, wie auch die Zuschauer nicht existieren; es existiert nichts auf der Welt, höchstens "wird etwas existiert", ganz passiv wie die Gestalten des Traumes (305). Das "hypnotische Gefühl des Lebens, diese Weltauffassung, die Unamuno früher so scharf abgelehnt hatte (306) - wonach sich alles auf der Welt in blosse Phänomene auflösen lässt -, scheint ihn jetzt durch und durch zu beherrschen.

Das ist der metaphysische Gehalt der Spätwerke Unamunos, ohne dass wir damit etwas zur ethisch-geschichtlichen Polemik gesagt haben wollen, die A. Zubizarreta gegen Sanchez Barbudo über den wahren damaligen Seelenzustand Unamunos entwickelt hat (307). Beide sind ausgezeichnete Kenner Unamunos, und wir wollen mit unseren Ausführungen nur einen neuen Aspekt der Unamunoforschung behandeln. Denn er ist auch da, obwohl die Problematik der Selbstbeurteilung des Philosophen, die Sanchez Barbudo aufgeworfen hat, in diesen Spätwerken noch eklatanter sein mag als die metaphysische. Die Bemühungen Unamunos haben tatsächlich mit dem Versuch angefangen, Klarheit über sich selbst und über seine bis dahin laufende Lebenslinie zu gewinnen. Aber er wurde dabei immer auf die metaphysischen Grundprinzipien zurückgeworfen, die uns noch ein wenig beschäftigen müssen.

Die Angst hatte Unamunos positivistischen Weltbild gesprengt, als er seine ersten unabhängigen Schritte in der Philosophie versuchte; das Erlebnis des Du und der Subjektivität hatten ihm dann zur Ueberwindung der Angst durch die Behauptung des Lebens geholfen. Jetzt hat er

die jugendliche Kraft zur Bejahung des Lebens verloren, und als die alte Problematik ihn wieder überfällt - ob alles so vergänglich und leer ist wie die bunten Gestalten des Traumes - hat er nicht mehr eine Antwort des Kampfes, sondern nur der Resignation:

"Träumen wir, Seele, ohne Lösung dieses Traumes zu suchen... Traum ist das Leben" (308).

Den Knotenpunkt dieser zwei Linien der Metaphysik Unamunos - der Kampf um die innere Wahrheit des Subjekts und seine Ewigkeit gegen den Phänomenismus in seinen reifen Werken und der Kampf um das Verständnis der Person in den späteren -, finden wir in den ersten Jahren der Verbitterung, die der politischen Verbannung seit 1914 vorausgegangen waren. Caminero (309) hat auf sie hingewiesen, und die Entstehung eines so bitteren Werkes wie "Abel Sanchez" (Madrid 1917) bestätigt reichlich den Hinweis. Aber die Veröffentlichung des Romans "Niebla" lässt die Anfänge dieser neuen Entwicklung bis 1914 rücken. Sein Ruf und sein metaphysischer Gehalt heisst, mit Worten seines Autors ausgedrückt, "Wir haben kein Inneres" (310), Aeusserlichkeit und Wirklichkeit, Schein also und Sein, sind ganz dasselbe.

Auf diesen Roman hat sich Unamuno im Vorwort zu "Der Bruder Juan" berufen. Dieses Werk will die Thematik des Romans in die Sprache der Bühne übersetzen (311). Es ist also das Problem der Person, das "Der Bruder Juan" mit allen anderen Spätwerken behandelt, dasselbe alte metaphysische Problem - ob wir ein Inneres haben, das die Kategorie der Substanz verwirklicht -, und nicht eine bloss moralisch-persönliche Angelegenheit ist. Darum hat Sanchez Barbudo m.E. nicht recht, wenn er schreibt:

"Unamuno hat nie allzu klar gesagt, was das Problem der Person für ihn eigentlich bedeutete... Das Problem besteht darin, dass jeder sich unruhig fragt, was er eigentlich ist und ob dieses Wesen bleiben wird. Von diesen zwei

Fragen halte ich die zweite für eine blosser Redewendung ... Mit der ersten meinte er, ob jeder wirklich so ist, wie er äusserlich scheint. Die negative Antwort, also dass Unamuno sich verstellt hatte, war gerade die Ursache dieses inneren Kampfes mit sich selbst... diesen Konflikt nannte er "Problem der Person " (312).

Kehren wir nun zu unserem metaphysischen Standpunkt zurück, nach dem das Problem der Person eine Frage nach der ontologischen Wahrheit der Subjektivität ist. Das Interesse des Problems liegt für uns nicht so sehr in der Fragestellung und Lösung - denn sie wiederholt den Prozess einer Selbstreflexion über das Ich, die ins Erlebnis der Angst einmündet und aus ihm heraus sich selbst überwindet. Vielmehr fragen wir uns jetzt, warum ein solcher Prozess, der den jungen und reifen Unamuno zur Behauptung seiner Subjektivität geführt hat, ihn jetzt zum Nihilismus der Traumphilosophie führt.

Die Antwort auf diese Frage lässt sich am leichtesten durch eine genauere Beobachtung der Momente der Angstüberwindung in Unamunos Philosophie finden. Sie entspringt, wie wir oben sagten, aus dem in der Angst erlebten Drang des Mehr-Seins (313); sie wird dann gesteigert durch die polare und erleuchtende Erfahrung der Ich-Du-Beziehung in der leidenden Liebe (314); die Gesamtheit der wahren Wirklichkeit wird infolgedessen im Felde der Zukunft gesehen (315); wir setzen dann durch frei schaffende und erkennende Eigen-tätigkeit der Phantasie (316) die Substanz (317) und die Unsterblichkeit (318) in alle äusseren Gestalten hinein und fühlen uns in ewiger Lebensgemeinschaft mit dem unendlichen Bewusstsein Gottes (319).

Nun hat der brennende Durst nach Leben in Unamuno nachgelassen: er schreibt von seinem Doppelgänger U.Jugo de la Raza:

"Ich frage mich, ob ich ihn den Willen und

das Gedächtnis oder im äussersten Fall die Freude am Leben verlieren lassen muss..." (320).

Das war das erste Notwendige zur Behauptung der Subjektivität: Schwung der Lebensbejahung. Aber auch das zweite, das Erlebnis des Du, ist jetzt anders geworden. Seine Frau, deren Beistand er die Ueberwindung der Jugendkrise verdankte (321), war nun weit von ihm entfernt. Darum erlebte er alles, was sich auf sie bezog, im Felde der Vergangenheit, also vergegenständlicht, was ihn am Erlebnis der ungegenständlichen Substanz der Subjektivität eher behinderte als ihm dazu verhalf. Es geschah ihm wie seinem ehemals mit Begeisterung gelesenen "Bruder" (322) Kierkegaard:

"Für mich war nichts gefährlicher, als mich zu erinnern. Habe ich mich erst einmal an ein Lebensverhältnis erinnert, dann ist es mir unmöglich, wieder Interesse dafür zu gewinnen. Mann sagt ja, dass Trennung dazu hilft, die Liebe aufzufrischen; ja wenn ich im selben Augenblick, in dem die Erinnerung erwacht, mit der ganzen Jugendlichkeit zurückkehren könnte, dann wäre es nicht unmöglich; habe ich aber erst Zeit gehabt, die Erfahrung zu machen, die ich allzuoft schon machen musste, dass Erinnerung reichlicher sättigt als alle Wirklichkeit - dann ist es vorbei. Ein solches Lebensverhältnis ist schon eingegangen in die Ewigkeit und hat kein zeitliches Interesse mehr" (323).

Ueberwältigt von diesen zahllosen Formen der gegenständlichen Erinnerung vermochte Unamuno jetzt ebensowenig wie Kierkegaard in die Zukunft zu schauen und brachte seine Phantasie - die er zu dieser Zeit nie nennt - nicht ins Spiel, um den Kosmos und die Ereignisse zu personifizieren. Er fühlte sich allein, und die Wahrheit wurde für ihn so traurig wie die Sterblichkeit (324), wie die Welt ohne jene

süsse Wärme eines ewigen, unendlichen Bewusstseins.

Die Erfahrung der Angst hat in diesen Spätjahren Unamunos ein sehr negatives Ergebnis gehabt, und er fragt sich, ob dies nicht die strengste Widerlegung seiner philosophischen Einstellung ist. Jedoch könnte man noch einiges zum Problem sagen.

Mariás meint (325), dass dieses Versagen der Philosophie Unamunos einem erkenntnistheoretischen Mangel entspringt. Unamuno habe die Vernunft zu eng verstanden und den unmöglichen Ballast seines jugendlichen Positivismus nie restlos abgeworfen (326). Ohne diese treffende Bemerkung zu entkräften, möchten wir diese positivistische Wurzel noch tiefer verfolgen. Denn Unamunos Erkenntnistheorie besass durch ihre eigenartige Auffassung der Phantasie einen dem Positivismus ganz fremden Weg zur metaphysischen Welt, der allerdings in seiner letzten Zeit jede Bedeutung verliert. Diese Phantasie, die das Geformte in den Gegenständen durchbricht und sie behauptend verneint, die das Unendliche des Geistes im Endlichen abliest und zum Grenzenlosen vordringt, hat nicht wenig von der apophatischen und kataphatischen Erkenntnistheorie des Absoluten, die den alten christlichen Denker so weit von jeder Verzweiflung geführt hatte.

Unamunos philosophisches Schicksal ermangelt also mehr der Akzente als der Werkzeuge. Die Erfahrung der Angst in seiner Jugend hat bei ihm eine Entwicklung verursacht, die ohne Zweifel positiv zu beurteilen ist, die ihn über die Welt des Aeusserlich-Gegenständlichen hinaus zur Subjektivität und zur transzendenten Substantialität des Bewusstseins führte und somit zur Ueberwindung der Vorstellungswelt, die für den Positivismus einziges Feld jeder Untersuchung war.

Es war keine geringe Leistung, die seine philosophische Reflexion dabei vollzog, denn in den gegenständlichen Schichten seines positivistischen Bewusstsein schien sich alles Gegebene widerzuspiegeln, und tatsächlich hat die

Frage nach dem total und absolut Unbewussten keinen denkbaren Sinn. Einen solchen hat aber die Untersuchung des Seins der Bewusstseinsfaktoren in sich, insofern es sich von seiner ganz bewussten gegenständlichen Erscheinung unterscheidet. Aber als Unamuno zum Philosophieren kam, hatte das Bewusstsein aufgehört, wenn es sich und seine Welt erklären wollte, sich auf ein Darüber-Hinaus zu beziehen. Es wusste vielleicht athematisch von einer Gegebenheit, die sich im Erkenntnisgegenstand offenbarte, aber es wollte sich nicht auf ein Ueberbewusstes oder Unbewusstes berufen. Sein, Nichts, erste Ursache, Gott, Materie, Polarität Objekt-Subjekt, Mediation, Ignotum x, Verantwortung, Absolutheit, Gesetz, Leben, Trieb, Libido, Freiheit, Liebe, Du.... so viele und so verschiedene Faktoren, die das Bewusstsein über sich selbst hinaus in seiner Geschichte aufgedeckt hat, deren unmittelbare Erscheinung ihren Seinsgehalt keineswegs erschöpft, waren dem Positivismus entweder total fremd oder zu selbstverständlich - und wurden darum missverstanden wie der Begriff des Gesetzes.

Unamuno versuchte, seine Reflexion mit dem wahrhaften Wissen um einige dieser Faktoren zu bereichern, die sich für ihn in der Angst als lebenswichtig durchgesetzt hatten. Da diese sich aber der logischen Analyse widersetzen, sprach er ihnen die Kategorie des Wissenschaftlichen ab. Vielmehr mussten sie zum Bereich der Lebensweisheit gehören (327) und zwar in der Form einer freien Behauptung (328).

Das reichte nur sehr dürftig zur Ueberbrückung der riesigen Kluft zwischen den kulturellen Strukturen, in denen sich Unamuno weiterhin bewegen wollte, und dem wahren Leben, das ihm die Angst kundtat. Darum verfälschte er die Angst.

Das Positivistische war in ihm zentrale Einstellung des Daseins geworden: daher die übertrieben freie und aktive Funktion seiner Phantasie und die übertriebene Passivität seiner Vernunft, ein sehr labiles und zu gespanntes Gleichgewicht! Als er mit dem Alter an jugendlichem Schwung einbüßte, erfolgte eine Störung dieses gespannten Gleichgewichts seines Geistes und alles verlagerte sich auf die

traurige Seite einer nihilistischen Vernunft.

Es war nicht anders möglich. Das eigene Prinzip der Ueberwindung der Zeit hat er nicht bewahrt, und so blieb er dem jeweiligen Augenblick preisgegeben. Alte Erfahrungen bedeuteten für ihn damals nichts Gältiges: als ob sein Leben mit den Erleuchtungen der Jugend einem anderen gehört hätte. Und er hörte beinahe auf, mit sich selbst um die Wahrheit zu kämpfen (329). Er war müde. Nicht zu Unrecht wurden aus seinem dritten Psalm (330) folgende Verse in sein Grabmal eingeschrieben:

"Schliesse mich, ewiger Vater, in dein Herz,
Geheimnisvolles Heim.

Ich werde schlafen, denn ich komme erschöpft
von des Lebens hartem Kampf".

5. U n a m u n o , K i e r k e g a a r d ,

H e i d e g g e r , S a r t r e .

Um das Denken Unamunos über die Angst in die abendländische Geistesgeschichte einzuordnen, wollen wir einen Vergleich versuchen zwischen ihm und den Hauptideen der "Angstphilosophien". Drei Philosophen haben wir herausgenommen, deren Namen uns ihre Bedeutung beinahe aufgezwungen hat: Kierkegaard, Heidegger, Sartre. Ihre Analytik der Angst ist jeweils verschieden, und es konnte bei so verschiedenen Einstellungen und Voraussetzungen nicht anders sein. Sie haben jedoch eine innere Verwandtschaft unter sich und mit Unamuno, die es uns einigermaßen ermöglicht, sie mit ihm auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen.

Die Beziehungen zwischen Kierkegaard und Unamuno beschäftigten schon öfters die Aufmerksamkeit der Forschung. Caminero meint sogar, dass Unamuno die Schriften Kierkegaards mit einer besonderen Vorliebe vor sämtlichen anderen ihm bekannten Autoren beachtet hat. Bei ihm sei er seiner eigenen Problematik begegnet, und er habe genaue Formulierungen der eigenen Gefühle gefunden, die er schon lange erfolglos versuchte. Kierkegaard sei wie er ein tragischer Denker, dem der moderne Scientifizismus der Gelehrten wie die Oberflächlichkeit der Masse fremd waren; beide waren leidenschaftliche Eiferer des Individuellen gegen das Allgemeine (331).

Ferrater Mora hat den Einfluss Kierkegaards auf Unamunos Kritik der Philosophie Hegels unterstrichen (332), während Guy die Behauptung wagt, dass Kierkegaards ganze Theorie der Individualität und sein Begriff der Angst wie sein verzweifelter Fideismus in die Philosophie des spanischen Meisters hinübergegangen sind (333). Eine Verwandtschaft mit Kierkegaard in Unamunos Auffassung der Angst haben noch Iriarte (334) und Aranguren (335) gesehen, obwohl sie nicht so allgemein wie Guy gesprochen haben. Alles zusammenfassend, versuchten Mesnard und Ricard 1946 die von Unamuno aufgenommenen Ideen Kierkegaards in folgende Thesen zusammenzufassen:

1. Die einzige wahre Wirklichkeit ist das existierende Individuum.
2. Sein einziges Problem ist die ewige Seligkeit.
3. Der systematische Rationalismus ist ein Selbstmord des Geistes.
4. Die Leidenschaft ist das Mass der individuellen Religiosität.
5. Die dogmatischen Sätze haben keinen objektiven Wert.
6. Gott ist eine ewige Tätigkeit, die sich jedem Einzelnen in der für ihn persönlich sorgenden Vorsehung offenbart.

7. Der Glaube gründet auf dem Zweifel, der seine "ultima ratio" ist.
8. Das Christentum ist ein verzweifelter Ausweg, die Unsterblichkeit, wenn möglich, zu retten.
9. Das Leiden ist die wahre Substanz des religiösen Ichs.
10. Der geistige Fortschritt geschieht nur sprungweise.
11. Die zwei einzigen konsequenten Lebensnormen sind für uns Menschen die ästhetische und die religiöse Existenz.
12. Sowohl die Fortschrittsanbetung wie das Kloster sind falsche geistige Einstellungen.

Darüber hinaus hätte Unamuno noch von Kierkegaard seine Einsichten über die Angst, über die Erinnerung und über die Ganzheit übernommen, wie auch seine Beurteilung Spinozas, Kants, Lessings und Hegels (336).

Es ist uns nicht möglich, ins einzelne zu gehen und uns zu fragen, ob eine solche Abhängigkeit der Ideen Unamunos von Kierkegaard tatsächlich besteht. Im allgemeinen lässt sich sagen: wenn auch eine Uebereinstimmung in den genannten Punkten durchweg zuzugeben ist, ist doch eine Abhängigkeit in den meisten Punkten abzulehnen. Denn Unamuno hat Kierkegaard erst in seinen vierziger Jahren gelesen, und bis dahin hatte er seine Hauptthesen schon in verschiedenen Schriften dargelegt.

Dies ist eine Tatsache, die man heute nicht mehr bezweifeln kann. Verschiedene Kritiker (337) haben auf einen Brief Unamunos an Clarin vom 3.4.1900 hingewiesen, in dem er sagt, dass er sich jetzt in Kierkegaard vertiefen wolle, da er schon dänisch lesen könne (338). Aber zu dieser Zeit hat Unamuno schon den Roman "Friede im Krieg" (339), die fünf Essays "Ueber das Wesen Spaniens" (340), das Grundlegende "Traum ist das Leben" (341), und die drei Essays "Hinein!", "Die Ideokratie", "Der Glaube" (342) geschrieben, wie auch den äusserst wichtigen Vortrag "Der Pharisäer

Nicodemus" (343) gehalten, in denen von den zwölf oben angegebenen Themen wenigstens folgende zu finden sind: 1, 2, 3, 5, 9, 10, 12. Darüber hinaus ist seine Auffassung der Angst beinahe in jeder Arbeit seit 1897 ersichtlich, und seine Beurteilung Kants und Hegels wird sich nicht mehr viel ändern.

Darum hat F.Meyer darauf verzichtet, ein entscheidendes Moment für die Entstehung der philosophischen Ideen Unamunos im Kierkegaardschen Einfluss zu sehen. Und seine im Text gegebene Ansicht, dass Kierkegaard Unamuno zur Rückkehr in die Problematik des Glaubens, der Unsterblichkeit und des Daseins Gottes veranlasst hat, korrigiert er noch in einer Anmerkung, die der Wahrheit näher liegt (344).

Es lässt sich aber noch mehr sagen: einmal über den lebendigen Ursprung der Problematik Unamunos, den wir oben kurz skizziert haben (345), zweitens über den Zeitpunkt des engeren Kontakts Unamunos mit Kierkegaard und drittens über ihre philosophische Übereinstimmung.

Was den zweiten Punkt betrifft, liess dieser Kontakt Unamunos mit Kierkegaard noch ein paar Jahre nach der im oben genannten Brief angegebenen Zeit auf sich warten (346). Das können wir hier auf Grund einer persönlichen Untersuchung der Privatbibliothek Unamunos sicher sagen. Die Auflage Kierkegaards, die er gelesen hat, ist die in vierzehn Bänden von 1901 bis 1906 in Kopenhagen erschienene. Das geht daraus hervor, dass er den Rand dieser Bände mit kleinen handgeschriebenen Notizen gefüllt hat, die meistens nur die spanische Uebersetzung dänischer Wörter geben und eine gewisse sprachliche Schwierigkeit besonders am Anfang verraten. Kierkegaard war damals noch nicht übersetzt worden und wenn Unamuno ihn irgendwo anders gelesen hätte, dann wären diese sprachlichen Randbemerkungen unerklärlich. Er hat also "Entweder-Oder" nicht vor 1901 gelesen, "Stadien aus dem Lebensweg" und die "Unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brocken" nicht vor 1902, "Einführung ins Christentum" nicht vor 1905.

Dies sind die Werke Kierkegaards, denen er eine tieferen Aufmerksamkeit gewidmet hat. Und es ist nicht einmal sicher, dass er sie so früh bekam.

Das ist aufschlussreich, weil diese Werke eine andere Perspektive des Kierkegaardschen Einflusses auf Unamuno zeigen, als die von den meisten genannten Kritikern angenommenen. Er betrifft nämlich kaum die Philosophie der Angst. Dies steht aus folgenden Gründen fest: Unamuno hat beim "Entweder-Oder" 72 Stellen, die ihn besonders interessierten, mit verschiedenen Zeichen hervorgehoben - ausser den genannten sprachlichen Notizen; bei den "Stadien aus dem Lebensweg" hat er 105 Stellen hervorgehoben; bei der "Unwissenschaftliche Nachschrift" 40; bei der "Einübung ins Christentum" 25 - was in Bezug auf die Kürze dieser Arbeit nicht wenig ist. Die für den Begriff der Angst bedeutendsten Werke Kierkegaards hat Unamuno dagegen viel weniger beachtet: "Furcht und Zittern" hat er überhaupt nicht gelesen (das erklärt uns, warum er nie die Person Abrahams in seinen Ausführungen über den Glauben genannt hat!). Im "Begriff der Angst" hat er nur 10 Stellen hervorgehoben, und von diesen 10 beziehen sich nur 2 auf die Angst. "Krankheit zum Tode" hat er auch zur Seite gelegt, ohne es zu lesen (347).

Dieser Mangel an Interesse für Kierkegaards Aufzeichnungen über die Angst zeigt sich wieder im Essay "Ibsen und Kierkegaard", den Unamuno 1907 veröffentlicht hat; hier werden der innere religiöse Kampf des Dänen, seine Einsamkeit und die Eheproblematik seiner Bücher mit warmen Worten gerühmt, die Angst dagegen wird nur nebenbei und ganz im allgemeinen erwähnt (348). Zu dieser Zeit finden wir übrigens die ersten ausdrücklichen Zitate Kierkegaards bei Unamuno, und es fragt sich, ob er ihn früher gelesen hat.

Drittens offenbart sich diese Unabhängigkeit der Angstauffassung Unamunos gegenüber Kierkegaard in den Zitaten aus Kierkegaard, die Unamuno in "Das tragische Gefühl des Lebens" bringt. Wir konnten keine vollständige

Zählung dieser Zitate in den Werken Unamunos vornehmen, aber nach unserer Untersuchung der Bände Kierkegaards, die Unamuno las, dürfen wir den Sachverhalt im Werk "Das tragische Gefühl des Lebens" als kennzeichnend erwähnen; in diesem Werk, das philosophisch gesehen das wichtigste Unamunos ist, finden sich nur sieben bedeutende Zitate Kierkegaards (349); keines davon bezieht sich auf die Angst.

Noch deutlicher spricht für unsere Meinung die Tatsache, dass die Angstauffassung der beiden Denker völlig verschieden ist. Bei Kierkegaard ist die Angst ein Zittern und Schwindeln der Freiheit vor der Entscheidung (350); sie hat einen ausgesprochen ethischen Charakter. Bei Unamuno fehlt jeder ethische Bezug im Zustand der Angst; sie ist Angst vor dem metaphysischen Nichts und dem physischen Tod (351). Mit Recht schreibt F.Meyer, dass die Unterschiede hier wesentlicher sind als die Ähnlichkeiten (352).

Im Zusammenhang mit diesem metaphysischen und nicht-ethischen Charakter der Angst Unamunos steht sein totaler Mangel an Schuldbewusstsein (353), was ihn noch einmal sehr stark von Kierkegaard unterscheidet. Im ganzen gesehen bleibt, dass seine Haltung keine ethisch-mystische ist, sondern eine ausgesprochen metaphysische. Das war a priori zu erwarten nach dem Prinzip der Entwicklung der Anthropologie, die nach intensiven philosophischen Perioden mit dem Ethischen einsetzt, um dann über die Mystik zur Aufgipfelung der Metaphysik zu gelangen.

Es ist trotzdem wahr, dass Unamuno in den Schriften des Dänen eine eigenartige Geistesverwandschaft mit sich selbst spürte. Oben haben wir auf zwei Stellen hingewiesen, wo Unamuno Kierkegaard seinen Bruder nennt (354). Und einmal sagte er zu einem Freund, der ihn besuchte: "Ich lese jetzt einige Bücher, die ich vor 60 Jahren in Kopenhagen schrieb... Ja es handelt sich um Kierkegaard, in dessen Schriften ich des Öfteren glaube, mich selbst zu lesen"(355).

Diese Geistesnähe zwischen beiden Denkern ist also bei aller Nüchternheit in der Beurteilung des Kierkegaard-

schen Einflusses nicht wegzudiskutieren. Sie besteht hauptsächlich in einer gemeinsamen Stimmung, in der Schwermut und trauriges Schwärmen die Atmosphäre der Wahrheit und des Lebens bilden; darüber hinaus stimmen beide Denker in der Auflehnung gegen die allgemein zu ihrer Zeit angenommene philosophische Einstellung und in der Sorge um das Religiöse überein, wobei das letztere als einziger metaphysischer Ausweg des zentral anvisierten Individuums angesehen wird. Es ist nicht verwunderlich, dass Unamuno sich von den Kierkegaardschen Schilderungen betroffen fühlte, denn bei- nahe jeder wird von ihrer leidenschaftlichen Wärme und meisterhaften Lebensnähe angesprochen - obwohl er viel- leicht charakterlich von dem Dänen sehr verschieden ist. Unamuno war nicht so verschieden und hatte ähnliche welt- anschauliche Voraussetzungen, er fühlte sich einsam und missverstanden; seine Begeisterung kannte darum fast keine Grenzen, als er Kierkegaard begegnete (356).

Ueber die Beziehungen zwischen Heidegger und Unamuno lässt sich Ähnliches nicht sagen. Wir kennen kein Zitat des Denkers von "Sein und Zeit" in den Werken des Spaniers, vielleicht schon deshalb, weil die Schriften des ersteren so spät herauskamen, dass sie keinen bedeutsamen Einfluss auf Unamuno mehr ausüben konnten. Umgekehrt will M.Cruz Hernández von Heidegger gehört haben, dass Unamuno der spanische Denker ist, der ihn an meisten interessiert habe (357). Ob dieses Interesse jedoch tatsächlich gross ist, lässt sich nicht leicht feststellen.

Die Heideggersche Analytik der Angst (358) ist dem Stil Unamunos in ihrer genauen Begrifflichkeit völlig fremd (359). Inhaltlich gesehen liegt der grösste Unter- schied in der Verschiedenheit der anthropologischen Ein- stellungen beider Denker, auf Grund deren Unamuno eine Revolte gegen die Angst und das Nichts wagt, die seine ganze Philosophie durchdringt, während Heidegger den Tod und das Nichts bejaht und versucht, den Menschen und die wahre Freiheit von dieser Bejahung her zu erklären (360).

In der tieferen Ebene der Metaphysik spiegelt sich dieser Unterschied wieder; Heidegger führt das Sein des Daseins auf die Zeitlichkeit zurück und will den Gegensatz zwischen Subjektivität und Gegenständlichkeit metaphysisch aufheben. Unamuno dagegen kämpft sein ganzes Leben mit der Auflösung der Zeit und versteht den Gegensatz zwischen Objekt und Subjekt total anders einer total anderen Art der Zeitlichkeit sehr metaphysisch, womit er bis zur Ewigkeit vorzudringen versucht.

Dementsprechend ist die Auffassung der Ethik bei beiden Denkern verschieden. Heidegger versperrt sich jeden Weg zur Transzendenz, wenn er sagt, dass wir im Angesicht des Todes leben müssen. Sein Mensch ist Freiheit zum Tode und nur dies. Unamuno fasst seine Einsichten diesbezüglich in romantischen Satz Senancours:

"L'homme est périssable. Il se peut; mais
périssons en résistant, et si le néant nous
est réservé, ne faisons pas que ce soit une
justice"

(Sénancour, Obermann, Lettre 90)(361).

Hier ist es zwar nicht gewiss, ob der Mensch mehr als "Freiheit zum Tode" ist, aber er muss sich so verhalten, als ob er mehr wäre.

Erstaunliche Uebereinstimmungen Heideggers mit Unamuno lassen sich auch finden: in der Auffassung der Zeit - hauptsächlich der Zukunft - und des Todes (362), in der Beschreibung der uneigentlichen Existenz... Aber bei der äusserst unsystematischen Art der Darstellung Unamunos fordert jeder genaue Vergleich eine Arbeit für sich (363).

Bei Sartre liegt der Sachverhalt wieder anders. Seine Metaphysik ist ein ausdrücklicher, überspitzter Phänomenismus (364). Sie zeigt alle Kenzeichen des französischen Positivismus, den der reife Unamuno so sehr verabscheute (365), hauptsächlich den selbstzufriedenen Atheismus (366). Dagegen hätte Sartres Auffassung der Freiheit, nach der

unsere Motive mit der Entscheidung meistens nichts zu tun haben - und eigentlich nie etwas zu tun haben sollten (367) - von Unamuno beinahe unterschrieben werden können (368). Nur die enge Verbindung zwischen Freiheit und Angst, die Sartre aufstellt (369), hätte Unamuno energisch zurückgewiesen, da seine Angst, wie wir bereit wissen, mit der Freiheit nichts zu tun hatte. Er war noch nicht der metaphysischen Verzweiflung Heideggers und Sartres anheimgefallen und rang um eine ontologische Lösung seiner Angst in Richtung der Ewigkeit, während jene den Boden der Metaphysik im Angesicht des Todes verloren haben, und da sie nichts mehr bei ihr suchen können, ihr Philosophieren zur ethisch-psychologischen Schilderung des Lebens herabsinken lassen - allerdings eines armen, dem Untergang blind gewidmeten Lebens.

Von Sartre hat man gesagt, dass in seiner Philosophie die wahre Liebe keinen Platz haben kann, und dass dies die tiefste Ursache seines Nihilismus ist. Wir möchten auch keinen Zufall darin sehen, dass Heidegger sich das Faktum der Liebe (370) nie als philosophisches Problem thematisch gestellt hat; vielleicht gab er sich darum mit "der Freiheit zum Tode" zufrieden. Kierkegaard hat die Liebe als Problem seines Lebens erlebt, und dann sieht er immer die Beziehung des Menschen zum Absoluten, welche die Achse seiner Metaphysik ausmacht, im Licht dieses problematischen Erlebnisses (371). Unamuno seinerseits widersetzte sich dem Ruf des Nichts, so lange die Stärke der Liebe grösser in ihm war als die Verzweiflung des Lebens. Aber er beging dabei einen Irrtum, dessen Folge seine metaphysische 'Ermüdung' verursachte. Er hat sich die Liebe als freie, rein aktive Tätigkeit des Geistes vorgestellt. Er hat das Passive in der Liebe gestrichen, um sie von der räumlich-zeitlichen Vergänglichkeit der gegenständlichen Welt zu befreien, deren Gestalten von der Vernunft unvermeidlich entleert werden. Dabei ist er der theoretischen Täuschung anheimgefallen,

beinahe eine Liebe ohne Du zu konzipieren: denn kein Du ist eigentlich da, wenn meine kreatürliche Liebe das Du erst in ihrer Bewegung gesetzt hat; sie findet bloss dabei ihre eigene Schöpfung, d.h. sich selbst. Wenn nun die Liebe selbst zum Problem wird, wie in der Frage nach der Zielbestimmung des Menschen, wird gleich jedes Du zum Problem.

Diese Täuschung wirkte sich im Lebensschicksal Unamunos wenig aus, weil er das Leben nie nach irgend einem apriorischen Bild verzerren wollte (372) und die Liebe darum besser zu erleben als zu erklären wusste. Aber in seiner Selbstbestimmung des Menschen hat sich diese Auffassung wirksam gezeigt. Darum geht sein Wort über "die Freiheit zum Tode" Heideggers nicht allzu weit hinaus. Nicht bis zur Freiheit der ewigen Liebe, weil ihr das Du gefehlt hat; auch nicht zur Freiheit der dinglichen Liebe, denn Unamuno war nicht so verzweifelt wie J.P. Sartre. Unamunos Freiheit ist die Freiheit der Liebe zum fraglichen ewigen Du als solchen, und der Zweifel kehrt wieder, ob eine Liebe zum Fraglichen möglich ist. Das Gefühl der Sinnlosigkeit, das die späteren Jahre Unamunos belastete, scheint eine entscheidende negative Antwort zu geben.

ANMERKUNGEN.

=====

Der Einfachheit halber zitieren wir, so weit es möglich ist, die Madrider Ausgabe der Gesammelten Werke Unamunos, die seit 1950 bei Afrodisio Aguado erschienen ist. Wir nennen sie OC (Obras Completas), und geben in römischen Nummern den Band und in arabischen die Seite an. Bei anderen Werken, die in dieser ziemlich unvollständigen Gesamtausgabe nicht erschienen sind, zitieren wir wie üblich.

- (1) Von Kierkegaard hat man gesagt, dass er sich nach einem Kloster des Mittelalters sehnte. Unamunos Kritik des Fortschrittes (OC III 203), des Sozialismus (Brief an Clarín von 31.5.1895., bei Alas, L.: Epistolario a Clarín, Madrid 1941, S.53), der Monarchie (passim, z.B. im Buch "De Fuerteventura a París" París 1925), der damals ganz Spanien beherrschenden französischen Kultur (Brief an Ilundain vom 18.4.1914., beim "Briefwechsel Unamunos mit seinem Freund dem Landsmann Ilundain", herausgegeben von F.X. Niedermayer, Nürnberg 1955)-(OC III 1200-1205; 1206-1212 etc), der spanischen Intellektuellen (z.B. OC III 505; 462-468; 552-568) zeigen ihn nicht weniger entfernt von seinem Milieu. Schon war seine Kleidung immer, wie bekannt, für spanische Verhältnisse sonderbar. Vgl. auch Chevalier, J.: "Un Entretien avec D.Miguel de Unamuno sur la Civilisation Moderne", Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, 1 (1948) S.9-28.
- (2) Das wurde schon lange bemerkt. Darum sprach ihm den Namen eines Philosophen ab Ledesma Ramos (Escritos Filo-

sóficos, Madrid 1951; S. 151 und 159), obwohl er ihn für "überreich und genialisch, ja majestätisch begabt für die Aufgaben der Geisteswissenschaften und ihre zentralen Erfahrungen" hielt. Das gleiche bemerkt Prof. J. Marías ("Miguel de Unamuno", Madrid 1943, S. 220), der übrigens als erster darauf kam, dass dieser Mangel vielleicht auf eine bewusste philosophische Einstellung Unamunos zurückzuführen ist, die ihn veranlasst hätte, seine Einsichten nicht zu vergegenständlichen, sondern sie unvermittelt als subjektive Erlebnisse eines lebendigen Subjekts hauptsächlich in den Romanen darzulegen (S. 64 ff.): diese Theorie hat nicht wenig für sich. Man könnte noch das Zeugnis Unamunos selber zitieren, der wiederholt behauptet, seine philosophischen Prosaschriften seien nicht immer treueste Wiedergabe seiner Intuitionen, die er leichter in poetischem Rahmen auszudrücken vermöge (Brief an Ilundain, 4.1.1907.; an Ruiz Contreras 7.6.1899.; wieder 22.6.1899.)

- (3) F. Meyer, L'Ontologie de Miguel de Unamuno, Paris 1955, S. 10 f., Anmerkung 1.
- (4) Das wird sich in unserer Arbeit reichlich zeigen, und es ist ein Aspekt, der scharf Unamuno von Heidegger und Sartre unterscheidet. Vgl. dazu "L'Esistenzialismo Spagnolo di Unamuno", in "Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno" 6(1955) S. 54: (von F. Masini).
- (5) Erschienen am 21.6.1924.; wir zitieren nach der Wiedergabe von Prof. García Blanco, M. in der Sammlung "En el Destierro" (Madrid 1957, vgl. S. 44 und 46). Sie bietet eine Auslese der Schriften Unamunos während der Verbannung.
- (6) Der Todeskampf dieser Fische, den er als Bild menschlichen Lebens betrachtete, hat Unamuno besonders beeindruckt. Er gedenkt seiner auch in den Essays "Alrededor del Estilo" (OC IV, vgl. S. 761)
- (7) OC IV 537.
- (8) OC III 989.

- (9) OC IV 376.
- (10) OC IV 682. - Wir versuchen selber in dieser Arbeit Unamunos Zitate zu übersetzen. Die Hauptschwierigkeit mag vielleicht darin liegen, dass Unamunos leidenschaftliche Sprache einerseits einen sehr eigenartigen Rhythmus aufweist - der auch mit zum Ausdruck der Ideen beiträgt - , und andererseits sehr massive biologische Ausdrücke für die Bezeichnung geistiger Phänomene und Kategorien benutzt. So z.B. das tausendmal vorkommende Wort "entrañas del alma" (Buchstäblich "Eingeweide der Seele"), das sich trotz dem grossen Einfluss Unamunos nicht durchsetzen konnte. Dieser "Biologismus" der geistigen Ausdrücke beschäftigte schon die Aufmerksamkeit der Kritik (Vgl. Alberich, J.: "Sobre el Positivismo de Unamuno" in Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 9(1959) S. 73 f.
- (11) Zu dieser dauernden Haltung Unamunos Vgl. auch Azaola, J.M. de: "Las cinco Batallas de Unamuno contra la Muerte" in Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 2(1951) S. 50 f.; Masini, F.: "Filosofia della Morte in Miguel de Unamuno", Ebd. 8(1958) S. 38. Mit Recht aber wurde von Wills, A. (España y Unamuno, New York 1938, S. 357) bemerkt, dass die meisten Menschen einer solchen Spannung - wie sie Unamuno wünschte - im Erlebnis der Angst unfähig sind.
- (12) OC IV 175.
- (13) OC IV 622.
- (14) OC IV 330.
- (15) OC III 832.
- (16) In dieser Hinsicht ist er weit von Heidegger oder Sartre entfernt. Eine Seite wie Paragraph 40 in Sein und Zeit (8. Auflage, Tübingen 1957, S. 184-191) hat Unamuno nie geschrieben. Er konnte es sehr wahrscheinlich nicht, aber - ganz sicher - wollte er es auch keineswegs tun. Das wäre für ihn die grösste Verfälschung der Angst und des Lebens gewesen: sie zu vergegenständ-

lichen und in einen logischen, quasi-mathematischen Rahmen zu zwingen! Wo bliebe dann die höchst persönliche Subjektivität und die metalogische Struktur der Angst, die Unamuno so sehr betont?

- (17) Vgl. dazu Johnson, W.D.: "Vida y Ser en el Pensamiento de Unamuno" in Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 6(1955) S. 40 f.
- (18) OC IV 175.
- (19) OC IV 622.
- (20) OC IV 330.
- (21) OC IV 625.
- (22) OC IV 629.
- (23) Ebd. Vgl. "L'Agonie du Christianisme", Paris 1925, S. 12.
- (24) OC IV 331.
- (25) OC IV 628.
- (26) OC IV 97, 557, 614.
- (27) OC IV 495, 505 f. - "Rosario de Sonetos Líricos", Madrid 1911, Sonett Nr. 99.
- (28) OC IV 622.
- (29) OC IV 489, f.
- (30) Wiederholt schrieb Unamuno in seinen reifen Jahren, das Hauptproblem, ja das einzige Problem der Philosophie sei der Tod (z.B. OC III 603). Später, hauptsächlich nach der Verbannung aus Spanien, sprach er lieber vom Problem der Person (z.B. OC II 1191, 1263) und sagte, dieses Problem habe seine Geistesverfassung seit den Anfängen seiner Tätigkeit hauptsächlich bestimmt. Im Grunde genommen konnte er nur deshalb beides behaupten, weil für ihn beide Fragen nur verschiedene Seiten eines und desselben Problems sind. Und das von Unamuno so genannte "Problem der Person" ("Misterio de la personalidad") scheint uns nicht anders zu sein als das Problem der eigenen Subjektivität (Vgl. unten)
- (31) OC II 1191, 1263.
- (32) OC III 603. In den philosophischen Werken dürfte das klar sein. Auf die eigenartige zentrale Rolle des Todes

in Unamunos Romanen hat Marías sehr treffend hingewiesen (Marías, J.: "Miguel de Unamuno", Madrid 1943, S. 57).

- (33) OC IV 461 f.; es ist der Anfang des Werkes "Del Sentimiento Trágico de la Vida en los Hombres y en los Pueblos".
- (34) Mercure de France, 15.5.1926. - Erschienen auch als Vorwort zur spanischen Ausgabe von Unamunos Buch "Cómo se hace una Novela", OC IV 918 f.
- (35) Hauptsächlich möchten wir hier die Arbeiten nennen, die A. Sánchez Barbudo und A. Zubizarreta herausgegeben haben, mit dem guten Kapitel das Prof. Marías dem kulturellen Milieu Unamunos in seinem Buch "La Filosofía Española Actual - Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri" (Buenos Aires, 1948) widmet. Als erstes ernstes spezialisiertes Buch über die ideologische Entwicklung Unamunos im Religiösen erschien González Caminero, N.: "Unamuno - Trayectoria de su Ideología y de su Crisis Religiosa" (Comillas, 1948); bei ihm kann man auch heute noch Wertvolles finden, obwohl es in mancher Hinsicht als überholt gelten darf.
- (36) Von A. Zubizarreta nach einer unveröffentlichten Handschrift in der Abhandlung "Una Desconocida Filosofía Lógica de Unamuno" zitiert; diese erschien im "Boletín Informativo del Seminario de Derecho Político", Nov. 1957-Feb. 1958; in den folgenden Angaben verwenden wir ständig diese Arbeit. Für das jetzige Zitat vgl. S. 241 f.
- (37) Ebd. S. 250.
- (38) Ebd. S. 251 f.
- (39) Die Tatsache der positivistischen Färbung beim jungen Unamuno hat J. Alberich in seinem Aufsatz "Sobre el Positivismo de Unamuno" (Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 9(1959) S. 61 f.) gut dargelegt. Spencer soll sein Lieblingsautor gewesen sein. Alberich vergleicht dann diese positivistischen Anfänge mit ähnlichen Zügen

in den Jugendwerken Nietzsches, Bergsons und Diltheys (Ebd. S. 69) und verfolgt sie durch die psychologisch-biologischen Ausdrücke, die der reife Unamuno für die Bezeichnung des Geistigen so gerne gebrauchte. Ein sehr wichtiges Ueberbleibsel dieses anfänglichen Positivismus ist bei Unamuno die zu enge Auffassung, die er von Wissenschaft und Gewissheit beibehalten hat. Gewissheit überhaupt ist bei ihm beinahe gleich mathematischer Gewissheit - alles andere ist nur Ahnung und Phantasie (die er aber positiv wertet!). Daher auch die scharfe und unüberbrückbare Trennung, die er zwischen der Ratio und dem Herzen annahm; vgl. dazu eine kritische Stellungnahme in Ramis Alonso, "Don Miguel de Unamuno, Crisis y Crítica", Madrid 1953, S. 173 f. Der Kritik dieses Buches fehlt es allerdings bisweilen an Tiefe.

Zum Bruch Unamunos mit dem Positivismus vgl. noch Rossi, G.C., "Apuntes sobre Bibliografía Unamuniana en Italia y Alemania", Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, 3(1952) S. 16; Runcini, R.: *Realta e Ideale nel Pensiero di Unamuno*, ebd. 7(1956) S. 86.

- (40) Vgl. den ganzen Essay "La Tradición Eterna", der 1895 herauskam. OC III 3-23
- (41) OC III 7-12. Die 5 Essays "En Torno al Casticismo", deren erster hier zitiert ist, sind die einzigen wichtigen Schriften Unamunos vor der Krise von 1897, die die Öffentlichkeit zur Kenntnis nahm.
- (42) OC III 18. Vgl. auch ebd. S. 50 f.
- (43) OC III 86.
- (44) OC III 79.
- (45) Ebd.
- (46) OC III 87-90.
- (47) OC IV 510.
- (48) OC III 1184.
- (49) Vgl. den in der Anmerkung 36 zitierten Aufsatz, S.250 f.
- (50) Alas, A.: "Epistolario a Clarín", Madrid 1941, bringt einen Brief Unamunos an Clarín vom 26.6.1895., wo

- schon zu lesen ist, dass der Tod seinen damals verfassten Roman "Paz en la Guerra" zu stark beherrscht.
- (51) Die Vorbereitung der Krise wurde von A. Zubizarreta im Aufsatz "Desconocida Antesala de la Crisis de Unamuno", 1895 f. eingehend studiert. Er erschien in der Madrider Zeitschrift "Insula" 142 (1958) S. 1,10.
- (52) Der ganze Prozess wird sehr treffend von Zubizarreta geschildert in dem Aufsatz "La Inserción de Unamuno en el Cristianismo", erschienen in "Cuadernos Hispanoamericanos" Okt. 1958, S. 7-35.
- (53) Eine Anspielung auf dieses Ereignis in "Rosario de Sonetos Líricos", Madrid 1911, Sonett Nr. 79.
- (54) C. Barja hatte in seinem Buch "Libros y Autores Contemporáneos" (Madrid, 1935) S. 48 schon darauf hingewiesen, dass ein sehr grosser Abstand zwischen dem Unamuno der 5 Essays "En torno al Casticismo" (erschienen 1895) und dem des Essay "Das Leben, ein Traum" (1898) liegt, aber er hatte ihn nicht erklären können. Caminero dagegen hat noch im Jahre 1948 (Unamuno - Trayectoria de su Ideología y de su Crisis Religiosa, Comillas, 1948) diesen Punkt ganz übersehen und ihn in den 385 Seiten seiner sonst wohl dokumentierten Studie nicht einmal erwähnt.
- (55) Neben den schon genannten Schriften, enthält noch sehr wichtige Angaben: A. Sánchez Barbudo, "Estudios sobre Unamuno y Machado", Madrid, 1959, S. 47-65. Ueber den Abschluss der Krise ist noch ein Aufsatz von A. Zubizarreta: "Miguel de Unamuno y Pedro Corominas", Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, 9(1959) S. 5-34, und ein anderer Aufsatz unter dem Namen "M" ebd.2(1951) S. 13-31 erschienen.
- (56) Dazu einige Stellen aus den verschiedensten Werken Unamunos: "Vida de Don Quijote y Sancho" (1905) OC IV 258, 307, 327, 335, 339, 357, etc.; OC III 783-786 (1906); "Poesías" (1907), S. 164-170; OC III 837-841 (1910); OC III 1183-1190 (1912); "El Sentimiento

Trágico de la Vida", Kap. 3, 5, 6, etc. (1913); "El Cristo de Velázquez" (überall: vgl. dazu Azaola, J.M.: "Las Cinco Batallas de Unamuno contra la Muerte", Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 2(1951) S. 101 ff.) (1920); "Rimas de dentro", S. 21-24; 39-41; 45-47 etc.(1923); "Teresa": beinahe jede Seite (1923); "De Fuerteventura a Paris", S. 61, 94...(1925); "La Agonía del Cristianismo": Hauptthema (1925); "Cómo se hace una novela": OC IV 945,957,960 etc. (1926); "El Otro": S. 88 (1932); "Cuaderno de la Magdalena": S.22 (1934). Ueber den Tod in Unamunos Romanen vgl.: Marías, J.: "Miguel de Unamuno", Madrid 1943, S. 57 f. - Zur Gegenwart des Todes in Unamunos Bewusstsein vgl. Granjel, "Retrato de Unamuno", Madrid 1957, S.186 ff.; Masini: "Filosofia della Morte in Miguel de Unamuno", Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 8(1958) S. 27-42; vor allem der bereits in dieser Anmerkung zitierte Aufsatz Azaolas, S. 33-109.

- (57) Granjel, L.S.: "Retrato de Unamuno", Madrid 1957, S. 191. Vgl. López Ibor, J.J.: "La Angustia Vital", Madrid 1950, S. 129 f.
- (58) OC IV 957.
- (59) S. 6 f.
- (60) OC III 215. "Rosario de Sonetos Líricos", Madrid 1912, Sonett Nr. 72. Noch OC IV 461 ff.
- (61) OC IV Vgl. S. 177.
- (62) OC III 454, 490 etc.
- (63) OC III 215.
- (64) Dass Unamuno nur über die konkret bedrohte Existenz philosophieren wollte und dass er infolgedessen lieber Romane als Essays verfasste, um den Menschen näher zu kommen, hat (ausser J. Marías, vgl. Anmerkung 2) M.Cruz Hernández bemerkt: vgl. "La Misión Socrática de Don Miguel de Unamuno" in Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 3(1952) S. 50. Desgleichen Ledesma Ramos, R.: "Escritos Filosóficos", Madrid, 1941, S. 156.

- (65) OC III 630; ebd. IV 153, 155.
- (66) OC III 448.
- (67) OC IV 27 f.
- (68) OC III 501.
- (69) OC IV 532 f., 544. "El Cristo de Velázquez", 2. Teil. Sonett 9.
- (70) OC III 225.
- (71) OC III 294. Der grosse Unterschied, vielleicht sogar der Gegensatz, zwischen Descartes und Unamuno in der Auffassung des Bewusstseins wurde schon bemerkt. Vgl. z.B. Meyer, F. "L'Ontologie de Miguel de Unamuno", Paris 1955, S. 3 f.
- (72) OC IV 542.
- (73) Das Thema dieser Lage war ein Lieblingsmotiv Unamunos. Vgl. dazu Alvar, M.: "Motivos de Unidad y Evolución en la Lirica de Unamuno", Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, 3(1952) S. 31-39.
- (74) Vgl. OC IV 650.
- (75) OC IV 585.
- (76) OC IV 584. Vgl. dazu Marías, J.: "Miguel de Unamuno", Madrid 1943, S. 173 ff.
- (77) Vgl. OC IV 301 f.
- (78) Vgl. OC IV 629; auch Chevalier, J.: "Un Entretien avec Don Miguel de Unamuno sur la Civilisation Moderne", Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, 1(1948) S. 26.
- (79) Der spanische Text ist hier ebenso unvollständig wie unsere deutsche Uebersetzung.
- (80) OC IV 628.
- (81) OC IV 625.
- (82) Vgl. Johnson, W.D.: "Vida y Ser en el Pensamiento de Unamuno", in Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 6(1955) S. 46.
- (83) OC IV 623.
- (84) OC III 989.
- (85) OC IV 102 f.

- (86) Brief an Ilundain vom 26.1.1900. (Unamuno, Briefwechsel mit seinem Freund dem Landsmann Ilundáin, herausgegeben von F.X. Niedermayer, Nürnberg 1955, S. 98)
- (87) OC III 723; vgl. den oben in der Anmerkung 78 zitierten Aufsatz, S. 25; unten S. 20-24.
- (88) OC III 968.
- (89) OC IV 152.
- (90) OC IV 208.
- (91) OC IV 102.
- (92) OC IV 365.
- (93) OC III 723.
- (94) OC III 969.
- (95) OC III 500.
- (96) OC IV 492.
- (97) OC III 315.
- (98) OC III 206.
- (99) OC IV 313.
- (100) Vgl. oben Anmerkung 52.
- (101) OC III 227.
- (102) OC IV 255.
- (103) OC III 204. Vgl. Brief an Ilundáin vom 3.1.1898
- (104) Vgl. "El Cristo de Velázquez", Madrid 1920, 1. Abteilung, Sonett 4; 3. Abt., Sonett 15; "Teresa, Rimas de un Poeta Desconocido", Madrid 1923, S. 121; "El Otro - Misterio en 3 Jornadas y un Epílogo", Madrid 1932, S. 88; "Soledad" (im Band "Teatro de Unamuno", Barcelona 1954, von Prof. M. García Blanco herausgegeben. Circa 1920 geschrieben) S. 134, 140 etc.
- (105) OC III 490.
- (106) OC IV 492.
- (107) Prediger 1,2. Unamuno wiederholt dieses biblische Wort, als Zusammenfassung der Ergebnisse des Intellektualismus. Vgl. OC III 497 f. mit 507-509.
- (108) OC III 507 f.
- (109) OC III 499 f.

- (110) S. 10.
- (111) OC III 126.
- (112) Oben, S. 15.
- (113) Oben, S. 10 f.
- (114) Oben, S. 4 f.
- (115) S. 10-16.
- (116) OC IV 101-108.
- (117) Im spanischen Text wird dies durch ein Wortspiel ausgedrückt, das wir nicht übersetzen konnten: "deja más bien que aquella te informe, forme, deforme y transforme a éste".
- (118) In diesen Worten kommt die Ungegenständlichkeit der Subjektivität in bemerkenswerter Schärfe zum Ausdruck.
- (119) OC III 210 f.
- (120) OC IV 206.
- (121) Anspielung an Schopenhauer, "Die Welt als Willen und Vorstellung".
- (122) OC IV 331.
- (123) A. Wills, "España y Unamuno", New York 1938, S. 312.
- (124) OC III 499.
- (125) OC IV 491 f.
- (126) OC III 448.
- (127) OC III 572.
- (128) OC III 723.
- (129) OC IV 505.
- (130) F. Meyer: "L'Ontologie de Miguel de Unamuno", Paris 1955, S. 6.
- (131) Vgl. Brief an Clarín, 31.12.1896.: "In meinem nächsten Roman will ich die Dichtung eines rein innerlichen Lebens versuchen... das Leben einer Seele". Es ist bekannt, dass die Romane Unamunos einen grossen Widerstand unter den Literaturkritikern fanden. Sie gingen so weit, ihnen sogar den Namen eines Romans abzusprechen. Unser Philosoph ging (nicht ohne Verbitterung) darauf ein und nannte sie nicht mehr Romane (spanisch "novelas"), sondern "Nivolos" (Wort neuer persönlicher Prägung,

wodurch er die literarische "Heterodoxie" seiner Werke wegen des Mangels an ausserer Handlung zugab und gleichzeitig seine Originalität verteidigte.

- (132) Brief an Clarín, 28.9.1896. (Vgl. bei A. Alas, "Epistolario a Clarín", Madrid 1941).
- (133) OC IV 207.
- (134) OC IV 851.
- (135) Ebd. Diese Anspielung an das eigene Bild in den Pupillen eines anderen wiederholt sich bei Unamuno. Vgl. op. cit. 756; das gleiche im Roman "Niebla"; wahrscheinlich deuten diese Anspielungen auf eine tief eingeprägte Erfahrung unseres Philosophen hin. Wir konnten sie bis jetzt nicht identifizieren.
- (136) OC III 216.
- (137) Der spanische Text ist hier sprachlich ebenso unmöglich wie unsere deutsche Uebersetzung.
- (138) OC III 604.
- (139) OC III 602. Vgl. Ebd. 215.
- (140) OC III 608 f.
- (141) Vgl. das Gedicht "Aldebarán", in "Rimas de Dentro", Valladolid, 1923, S. 55-63. Eine sehr tiefsinnige Analyse dieses Gedichtes durch D. Catalán Menéndez-Pidal Vgl. in Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno IV (1953) S. 43-71. Zu unserer Stelle vgl. S. 60 f.
- (142) OC IV 163. Vgl. ebd. 164, 203 usw.; auch 244-247, wo der platte Prosaismus der banal-normal verlaufenden Ehe kritisiert wird.
- (143) Oromí, M.: "El Pensamiento Filosófico de Miguel de Unamuno" (Madrid 1943), S. 206 f.
- (144) Die wichtigste dürfte OC IV 481 sein.
- (145) Zum Beispiel OC IV 108; II 1263.
- (146) OC III 4 f.
- (147) Das Wort "psychoanalytisch" zu gebrauchen, ist hier in vieler Hinsicht unangebracht: einmal schon deshalb, weil es ein Anachronismus ist: Unamuno beginnt das Leben Don Quichottes und Sanchos 1899 (vgl. Brief an

Ilundáin vom 16.8.1899.) und veröffentlicht es 1905, als der psychoanalytische "Jargon" noch nicht verbreitet und wissenschaftlich angenommen war; weiter ist der Drang der elterlichen Fortpflanzung, wie ihn Oromí versteht, ziemlich verschieden von der "Libido" Freuds: aber er ist nach Oromí so mit der Geschlechtsliebe verbunden, dass wir dieses Wort bewusst gebraucht haben, um den falschen Eindruck, den es erweckt, abzulehnen.

- (148) OC III 676; IV 569 f.
- (149) OC III 601 f.; 501. IV 629.
- (150) Vgl. III 459 f.; 501; 567 f. etc.
- (151) OC IV 584.
- (152) S. 8 f.
- (153) Zum Beispiel: IV 159; 357; 492; 207 u.s.w.
- (154) OC IV 159.
- (155) Zum Beispiel die kleine Erzählung "El Semejante",
OC II 578-582.
- (156) S. 23 f.
- (157) Oben S. 10 f.; 15-17.
- (158) OC III 676; IV 629 u.s.w.
- (159) OC III 499 f.
- (160) Vgl. Oben S. 24.
- (161) OC III 1103.
- (162) Ebd.
- (163) Ebd.; vgl. 1106.
- (164) S. 15-17.
- (165) OC III 209.
- (166) OC IV 179.
- (167) Vgl. oben, S. 28 mit Anmerkung 139.
- (168) Vgl. OC IV 255; 297 f.
- (169) Oben, S. 20-24.
- (170) OC IV 612.
- (171) OC IV 619.
- (172) Ebd.
- (173) Vgl. Marías, J.: "Miguel de Unamuno", Madrid 1943, S. 184.

- (174) S. 15-17.
- (175) Die Zeit als Ganzheit betrachtet ist die Objektivierung eines oder mehrerer - oder aller ! - subjektiv lebenden Wesen, also eine Geschichte oder die Geschichte. Vgl. die vielen Stellen in denen sich Unamuno mit den so genannten "Erdichtungswesen" (entes de ficción) beschäftigte, denen nach ihm eine wahre ontische Wesenheit zuzukommen scheint und eine höhere Stufe der Realität als den routinär lebenden Menschen (Vgl. OC IV 96 f. und J. Mariás, "Miguel de Unamuno", Madrid 1943, S. 30).
- (176) S. 10-14 und 18 f.
- (177) OC III 1003-1006.
- (178) OC III 834 f.
- (179) Oben, S. 18 f.
- (180) "El Cristo de Velázquez", Madrid 1920, 4.Abteilung, Sonett 8.
- (181) Ebd., 3. Abteilung, Sonett 15.
- (182) "Rosario de Sonetos Líricos", Madrid 1911, Sonett Nr. 118; anders ausgedrückt, Sonett 39.
- (183) In diesem Sinne vgl. A.Guy: "Miguel de Unamuno, Pèlerin de l'Absolu", Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 1(1948) S. 75.
- (184) Vgl. A.Alas: "Epistolario a Clarín", Madrid 1941; Brief an Clarín von 28.9.1896., S. 68.
- (185) OC III 500.
- (186) OC IV 584 f.
- (187) OC III 492.
- (188) OC III 490.
- (189) Ebd.
- (190) Vgl. OC III 834 f.; IV 331; 366. J.Chevalier: "Un Entretien avec Don Miguel de Unamuno sur la Civilisation Moderne", Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 1(1948) S. 26; N.González Caminero: "Presupuestos y Consecuencias Filosóficas del Quijotismo según Unamuno", in: Razón y Fe , 136(1947) S. 297 f.

- (191) OC IV 18.
(192) OC IV 174.
(193) OC III 509 f.
(194) OC III 495 f.
(195) Vgl. "Sentimiento Trágico de La Vida", Madrid 1913, S. 108.
(196) OC III 499.
(197) OC IV 207.
(198) OC III 500.
(199) OC III 491.
(200) OC III 499; IV 584 f.; J. Marías : "Miguel de Unamuno", Madrid 1943, S. 175.
(201) Wir möchten noch einmal und sehr nachdrücklich betonen, wie weit Unamunos Auffassung des Bewusstsein von der Descartes verschieden ist. Vgl. OC IV 547 f., wo Unamuno seine Methode mit der Cartesischen vergleicht und die Frage des Bewusstseins behandelt. Dazu F.Meyer: "L'Ontologie de Miguel de Unamuno", Paris 1955, S. 3 f.
(202) OC III 533 f.
(203) Vgl. OC III 608.
(204) Vgl. OC III 502.
(205) Ebd. 501.
(206) Ebd.
(207) Vgl. "Poesías", Madrid, 1907, S. 171-173, wo Unamuno irgendwie versucht, den flüssigen, ungegenständlichen Charakter der Erkenntnis der Wahrheit auszudrücken. Ebd. S. 35-37; 44-46: zwei poetische Blicke in die Innenwelt.
(208) OC III 504.
(209) Vgl. das ganze Essay "Plenitud de Plenitudes y todo Plenitud", OC III 497-511
(210) Vgl. OC III 723
(211) OC IV 357.
(212) OC III 204.
(213) OC III 603.

- (14) Brief an Maragall 18.11.1906., in "Epistolario entre Unamuno y Maragall", Barcelona 1915, S. 25.
- (215) Vgl. J.M. de Azaola: "Las Cinco Batallas de Unamuno contra la Muerte", Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 2(1951) S. 32-109; C.Barja: "Libros y Autores Contemporáneos", Madrid 1935, S. 39-95; J.Chevalier: "Un Entretien avec Don Miguel de Unamuno sur la Civilisation Moderne", in Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 1(1948) S. 9-28; F.Masini: "L'Esistenzialismo Spagnolo di Unamuno", ebd.6(1955) S. 51-60.; derselbe: "Filosofia della Morte in Miguel de Unamuno", ebd. 8(1958) S. 27-42; M.Oromí: "El Pensamiento Filosófico de Miguel de Unamuno", Madrid 1943, S. 57 ff.
- (216) Vgl. den Brief an Ilundáin vom 26.1.1900 in: "Briefwechsel Unamunos mit seinem Freund dem Landsmann Ilundáin", herausgegeben von F.X. Niedermayer, Nürnberg 1955.
- (217) Vgl. "Poesías", Madrid 1907, S. 243; 277; 278-280; 281 f. ; 286; 292; 295; 296; 316; OC III 953; 1141; IV 249 f.; 363.
- (218) Vgl. "Poesías", Madrid 1907, S. 136-138; OC III 953; "Rosario de Sonetos Líricos", Madrid 1911, Sonett 47.
- (219) OC IV 545 f.
- (220) Brief an Ilundáin vom 4.2.1911, in: "Briefwechsel Unamunos mit seinem Freund dem Landsmann Ilundáin", Nürnberg 1955.
- (221) "Teresa. Rimas de un Poeta Desconocido", Madrid, 1923, S. 112.
- (222) Ebd. S. 60.
- (223) OC IV 843,899 usw.
- (224) Vgl. "El Otro. Misterio en tres Jornadas y un Epílogo", Madrid 1932, S. 88.
- (225) OC II 1230.
- (226) Vgl. Anmerkung 36.
- (227) Zu studieren hauptsächlich beim Essay "Der Glaube" OC III 227-238 und im "Leben Don Quichottes und Sanchos"

- OC IV S. 191, 239, 249, 255, 275, 301 f., 333, 354, 363, 381, usw.
- (228) Vgl. oben, S. 22 f.
- (229) S. 10 und 20.
- (230) Vgl. OC III 490.
- (231) Vgl. OC III 454.
- (232) Vgl. OC III 489.
- (233) Vgl. oben S. 9 f.
- (234) OC IV 175; III 630.
- (235) Vgl. OC IV 191, 230; III 452 usw.; viele Jahre später schrieb Unamuno gelegentlich noch, die echte Existenz sei ein Irresein: OC IV 931.
- (236) Vgl. IV 26 f. 300-302; III 777.
- (237) III 294, 799; IV 388; Brief an Ilundáin vom 4.12.1901 (Briefwechsel Unamunos mit seinem Freund dem Landsmann Ilundáin, Nürnberg 1955, S. 132, 137)
- (238) Z.B. III 491.
- (239) OC III 542.
- (240) Essay "Intelectualidad y Espiritualidad".
- (241) OC III 461.
- (242) Ebd. 461-468.
- (243) III 484-496.
- (244) Vgl. das Essay "Plenitud de Plenitudes y todo Plenitud", OC III 497-511; namentlich S. 507.
- (245) Im Essay "Sobre la Europeización", OC III 783-786.
- (246) Ebd. S. 799.
- (247) Die Kritik Unamunos wirkt in diesen Kapiteln nicht selten übertrieben und seine Angaben sind hie und da verzerrt.
- (248) Vgl. OC IV 532 f.; 535, 538 f.; 542, 544, 551, 554 f.
- (249) OC IV 562; vgl. ebd. 560-566.
- (250) OC IV 567-573.
- (251) OC IV 574.
- (252) Ebd.
- (253) OC IV 579.
- (254) OC IV 582.

- (255) OC IV 177.
- (256) Vgl. "Rimas de Dentro", Valladolid 1923, S. 39-41.
- (257) Subjekt und nicht Gegenstand oder Objekt, denn die Phantasie bleibt immer Organ des Ungegenständlichen (Vgl. oben, S. 40-43). Nach Unamuno kann das Unendliche nie Objekt sein; darum wäre z.B. folgender Satz A. Guys für ihn ein Widerspruch: "Unamunos Philosophie ist eine Philosophie des Subjekts auf der Suche nach dem höchsten Objekt" (Philosophie du Subjet a la recherche d'un Objet suprême), in: Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 1(1948) S. 75.
- (258) Vgl. Briefe an Ilundáin vom 19.10.1900, vom Dezember 1905, vom 14.2.1906, vom 15.4.1906; in "Briefwechsel Unamunos mit seinem Freund, dem Landsmann Ilundáin", Nürnberg, 1955.
- (259) OC IV 586-595.
- (260) OC IV 601-603.
- (261) Ebd. 602.
- (262) Ebd. 614.
- (263) Ebd. 595. Im Band IV der dänischen Ausgabe Kierkegaards (Kjbenhavn 1902), den Unamuno las, unterstrich er auf der Seite 413 die 7. Zeile, die gerade diese Idee wiedergibt. Und am Rand des Buches schrieb er: "Un Dieu défini c'est un Dieu fini".
- (264) Vgl. S. 40 f. und Anmerkung 221.
- (265) OC IV 595.
- (266) OC IV 570-572.
- (267) Ebd. 572.f.
- (268) Ebd. 576.
- (269) Ebd. 587.
- (270) Ebd. 584.
- (271) Ebd. 602.
- (272) Ebd. 615 f.
- (273) Oben S. 43.
- (274) OC IV 483, 586.
- (275) OC IV 559.

- (276) OC III 565; 691-705.
- (277) Vgl. IV 544 f.
- (278) OC IV 556, 561.
- (279) OC III 819-824; 832; IV 225, 354.
- (280) OC III 141, 563, 1174, 812; IV 544, 551.
- (281) OC IV 604 f.: "Rosario de Sonetos Líricos", Madrid, 1911, Sonett Nr. 90, Nr. 117.
- (282) OC III 705. "Rosario de Sonetos Líricos", Madrid, 1911, Sonett Nr. 69. "Poesías", Madrid, 1907, Salmo 2, S. 113-115.
- (283) Vgl. das Kapitel "Abisag la Sunamita" (in "Agonia del Cristianismo", OC IV 848-855), das diesen unstillbaren Durst der für die Vernunft blinden Behauptung Gottes versinnbildet.
- (284) Sehr drastisch kommt dies zum Ausdruck in den Stellen, wo er gegen die moderne Inquisition des Scientificismus spricht, die doch drinnen in ihm selbst wirkt ! Vgl. OC IV 699.
- (285) San Manuel Bueno Mártir; Vgl. OC II 1221, 1215.
Das Buch erschien 1933.
- (286) OC III 563-565; 691-705 usw.
- (287) A. Sánchez Barbudo: "Estudios sobre Unamuno y Machado", Madrid 1959, S. 83 f.
- (288) Vgl. "De Fuerteventura a París", París 1925, S. 31.
- (289) Im Sammelband "En el Destierro", Madrid 1957, in dem García Blanco einige Aufsätze Unamunos aus dieser Zeit herausgegeben hat, finden sich ständig Anspielungen auf die Primitivität des dortigen Lebens.
- (290) Aus dieser Zeit stammen die ersten deutschen Uebersetzungen; sie scheinen nicht ohne politische Absicht herausgegeben zu sein.
- (291) OC IV 937. Literatur zu diesem Zeitabschnitt des Lebens Unamunos findet sich bei A. Sánchez Barbudo, "Estudios sobre Unamuno y Machado", Madrid 1959, S. 108 f.
- (292) Zum ersten Mal französisch in "Mercure de France"

- 188(1926) S. 13-39 erschienen ("Comment on fait un Roman"). Spanisch, mit ziemlich vielen Zusätzen:
"Como se hace una Novela", Buenos Aires 1927.
- (293) OC IV 943 f.
- (294) OC IV 944 f.
- (295) Sánchez Barbudo, "Estudios sobre Unamuno y Machado", Madrid 1959, S. 131.
- (296) OC IV 208.
- (297) OC IV 135 f.
- (298) OC IV 952 f.; Sánchez Barbudo, "Estudios sobre Unamuno y Machado", Madrid 1959, S. 137-140.
- (299) OC IV 822.
- (300) Auf seine Bedeutung haben wir oben, S. 46 f., hingewiesen.
- (301) Unamuno nennt hier zwei in Spanien gut bekannte Kartenspiele.
- (302) OC II 1263.
- (303) OC II 1191.
- (304) OC IV 612.
- (305) Vgl. das Vorwort zu diesem Buch - ferner S. 135-137; 178 ff., 185 usw.
- (306) OC III 507-511; Oben, S. 17-19; S. 38 f.
- (307) Vgl. A. Sánchez Barbudo, "Estudios sobre Unamuno y Machado", Madrid 1957, S. 83-198; A. Zubizarreta: "Miguel de Unamuno y Pedro Corominas", in: Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, 9(1959), S. 5-34; derselbe: "Unamuno en su Nivola", ebd. 10(1960). Wir verdanken vieles in unserer Arbeit der entgegenkommenden Hilfsbereitschaft des letzteren, der uns auch Einblick in die zuletzt genannte Abhandlung vor ihrer Veröffentlichung gewährte.
- (308) "El Otro. - Misterio en tres Jornadas y un Epílogo", Madrid 1932, S. 88.
- (309) "Unamuno. - Trayectoria de su Ideología y de su Crisis Religiosa", Comillas 1948, S. 325-327.
- (310) OC II 843.

- (311) Vgl. Vorwort zu "El Hermano Juan o el Mundo es Teatro", Madrid 1934.
- (312) A. Sánchez Barbudo: "Estudios sobre Unamuno y Machado", Madrid 1959, S. 94.
- (313) Oben, S. 20-24.
- (314) Oben, S. 24-32.
- (315) Oben, S. 32-34.
- (316) Oben, S. 40-43.
- (317) Oben, S. 34-38.
- (318) Oben, S. 38-40.
- (319) Oben, S. 43-47
- (320) OC IV 963.
- (321) Oben, S. 8 f.
- (322) So nennt ihn Unamuno OC IV 548, 550.
- (323) Zitiert nach A. Paulsen: "S. Kierkegaard", Hamburg 1955, S. 48.
- (324) OC IV 899, und passim in diesem Buch ("Agonia del Cristianismo")
- (325) "Miguel de Unamuno", Madrid 1943, S. 27 f.
- (326) Was Unamuno Vernunft nennt, ist das Organ der präzisen Begriffe, die wir eigentlich meistens Verstand nennen. Organ der Ideen ist bei Unamuno viel mehr die Phantasie.
- (327) OC III 783-786.
- (328) OC III 489.
- (329) Vgl. kämpferische Stellen aus dieser Zeit bei A. Sánchez Barbudo: "Estudios sobre Unamuno y Machado", Madrid 1959, S. 156 f.
- (330) "Poesías", Madrid 1907, S. 118.
- (331) N. González Caminero: "Unamuno - Trayectoria de su Ideología y de su Crisis Religiosa", Comillas 1948, S. 46-48.
- (332) J. Ferrater Mora: "Unamuno - Bosquejo de una Filosofía", Buenos Aires 1944, S. 46-48.
- (333) A. Guy: "Miguel de Unamuno, Pèlerin de l'Absolu", in: Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, 1(1948)S.81

- (334) "El Biocentrismo de Unamuno", in: Razón y Fe, 120 (1940), S. 264.
- (335) "Sobre el Talante Religioso de Miguel de Unamuno", in: Arbor, 11(1948), S. 485-505; diese Aufzeichnungen wurden dann von Aranguren in das Buch "Catolicismo y Protestantismo como Formas de Existencia", aufgenommen.
- (336) P. Mesnard et R. Ricard: "Aspects Nouveaux de Unamuno", in: La Vie Intellectuelle, Paris 1946, S. 112-138; besonders S. 119 f.
- (337) Zum Beispiel H. Benítez: "La Crisis Religiosa de Unamuno", in: Revista de la Universidad de Buenos Aires, 9(1949), S. 87; Sánchez Barbudo: "Estudios sobre Unamuno y Machado", Madrid 1959, S. 67; F.Meyer: "L'Ontologie de Miguel de Unamuno", Paris 1955, S.112, Anm. 2.
- (338) A. Alas: "Epistolario a Clarín", Madrid 1941, S. 82.
- (339) Madrid 1897; OC II.
- (340) "En Torno al Casticismo", Madrid 1895, OC III.
- (341) "La Vida es Sueño", Madrid 1898, OC III.
- (342) "Adentro", "La Ideocracia", "La Fe"; Madrid 1900, OC III.
- (343) "Nicodemo el Fariseo", Vortrag am 13.11.1899 im Madrider Atheneum gehalten. OC IV 15-38.
- (344) F. Meyer : "L'Ontologie de Miguel de Unamuno", Paris 1955, S. 112.
- (345) S. 5-9. Hier sei nur auf die dort angegebene Literatur hingewiesen.
- (346) Für die folgenden Angaben sei hier unser Dank Frä. Felisa Unamuno, einer Tochter des Philosophen ausgesprochen, deren Entgegenkommen unsere Arbeit ermöglichte und erleichterte.
- (347) Nach den handschriftlichen Anmerkungen Unamunos, dessen Privatbibliothek in Salamanca den Forschern zugänglich ist.
- (348) OC III 857-862.
- (349) OC IV 583, 584, 602, 618, 663, 685, 717.

- (350) "Begriff der Angst", Kap. 1, V; Kap. 2, Par. 1 und 2.
- (351) Oben, S. 5-20; darin sind wir einig mit Marías ("Miguel de Unamuno", Madrid 1943, S. 188 f.) und F. Meyer ("L'Ontologie de Miguel de Unamuno", Paris 1955, S. 12-18).
- (352) Meyer analysiert ziemlich genau diese Unterschiede. Vgl. a.a.O.
- (353) Vgl. seine "Poesías", Madrid 1907, S. 124-126, wo Unamuno in einem einzigen Gedichte sechsmal schreibt, dass er keine Schuld auf sich hat. Auf diesen Mangel an Schuldbewusstsein hat S. Serrano Poncela hingewiesen ("El Pensamiento de Miguel de Unamuno", Mexico 1953, S. 137 f.). Ähnlich auch Meyer, a.a.O., S.12 f.
- (354) Vgl. Anmerkung 311.
- (355) Diese Anekdote verdanken wir Prof. García Blanco, für dessen Entgegenkommen hier unser Dank ausgesprochen sei.
- (356) Diese Geistesverwandschaft darf uns nicht dazu verführen, eine Abhängigkeit Unamunos von Kierkegaard zu behaupten, wo wir bloss eine Uebereinstimmung bei der Denker ausfindig machen. Ein typischer Fall des entgegengesetzten Vorgehens findet sich bei Sánchez Barbudo ("Estudios sobre Unamuno y Machado", Madrid 1959, S.65), der behauptet, dass Unamuno den Grundgedanke seines Buches "Das Leben Don Quichottes und Sanchos" aus "Furcht und Zittern" übernahm. Aber als Unamuno dieses Buch veröffentlichte, hatte er "Furcht und Zittern" sicher noch nicht gelesen !
- (357) Vgl. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, 3 (1952), S. 46.
- (358) "Sein und Zeit"⁸, Tübingen 1957, S. 184-191.
- (359) Das hat auch Marías bemerkt, vgl. sein Buch "Miguel de Unamuno", Madrid 1943, S. 53.
- (360) Masini, F.: "L'Esistenzialismo Espagnolo di Unamuno", in: Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 6(1955), S. 54. Derselbe: "Filosofia della Morte in Miguel de

- Unamuno", ebd. 8(1958), S. 28.
- (361) Als Motto vor dem letzten Kap. des "Tragischen Gefühls des Lebens" von Unamuno zitiert. OC IV 655.
- (362) Vgl. z.B. OC III 210; 834 f.; IV 335, 339, 350; "Teresa", Madrid 1923, S. 52 usw.
- (363) Vgl. J.María: "Miguel de Unamuno", Madrid 1943, S. 188; S.Serrano Poncela: "El Pensamiento de Unamuno", Mexico 1953, S. 134; F.Meyer: "L'Ontologie de Miguel de Unamuno", Paris 1955, S. 11-16 usw.
- (364) "L'Être et le Néant" ²⁵, Paris 1949, S. 11 f., 16f.usw.
- (365) Vgl. OC III 1191 ff., 1200 ff., 1206 ff., 1236 ff., 834, 936-942 etc. "Briefwechsel Unamunos mit seinem Freund, dem Landsmann Ilundáin", Nürnberg 1953, Briefe vom 4.12.1901, 15.4.1906, 20.2.1911, 28.3.1911, 18.4.1914, 26.8.1915 etc.
- (366) OC III 952 f.
- (367) "L'Être et le Néant" ²⁵, Paris 1949, S. 71 f.
- (368) OC III 210, 616, IV 563 f. etc.
- (369) "L'Être et le Néant" ²⁵, Paris 1949, S. 73; 76-84
- (370) Wir gebrauchen den Ausdruck "Faktum" etwa wie Kant vom "Faktum der praktischen Vernunft", ("Kritik der Praktischen Vernunft", Berlin 1908, S. 31) spricht.
- (371) OC III 858. So denkt auch E.Przywara ("Das Geheimnis Kierkegaards", München-Berlin 1929, S. 33).
- (372) Vgl. die Stelle Unamunos, die wir oben, S. 21 f. übersetzt haben.

L I T E R A T U R .

=====

Das folgende Verzeichnis stellt nur eine Auswahl dar. Einen Ueberblick der neueren Unamunos-Literatur vgl. bei "Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno", Salamanca-Madrid, ab 1948. Die Ältere Literatur vgl. bei González Caminero, Meyer und Granjel, in den unten angegebenen Werken.

- Alas, A.: Epistolario a Clarín. Prólogo y Notas de Adolfo Alas. Madrid, 1941.
- Alberich, J.: Sobre el Positivismo de Unamuno. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 9(1959)S.61-75.
- Alvar, M.: Motivos de Unidad y Evolución en la Lírica de Unamuno. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 3(1952), S. 19-40.
- Aranguren, J.L.: Catolicismo y Protestantismo como Formas de Existencia. Madrid, 1952.
- idem: Sobre el Talante Religioso de Miguel de Unamuno. Arbor 11(1948) S. 485-505.
- Azaola, J.M.de: Las cinco Batallas de Unamuno contra la Muerte. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 2(1951) S. 33-109.
- Benito y Durán, A.: Introducción al Estudio del Pensamiento de Unamuno. Granada, 1953.

- Blanco Aguinaga, C.: La Madre, su Regazo y el "Sueño de Dormir" en la Obra de Unamuno. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 7(1956) S. 69-84.
- Balseiro, J.A.: El Quijote de la España Contemporánea. Madrid, 1935.
- Barja, C.: Libros y Autores Contemporáneos. Madrid, 1935.
- Benítez, H.: El Drama Religioso de Unamuno. Buenos Aires, 1949.
- Carrión, B.: San Miguel de Unamuno. Quito, 1954.
- Catalán Menéndez-Pidal, D.: "Aldebarán" de Unamuno. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 4(1953), S. 43-71.
- Chevalier, J.: Un Entretien avec Don Miguel de Unamuno sur la Civilisation Moderne. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 1(1948), S. 9-28.
- Clavería, C.: Temas de Unamuno. Madrid, 1953.
- Cruz Hernández, M.: La Misión Socrática de Don Miguel de Unamuno. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno. 3(1952), S. 41-53.
- Ferrater Mora, J.: Unamuno. Bosquejo de una Filosofía. Buenos Aires, 1944.
- García Bacca, J.D.: Nueve Grandes Filósofos Contemporáneos y sus Temas. Caracas, 1947.
- García Blanco, M.: Don Miguel de Unamuno y sus Poesías. Salamanca, 1954.
- González Caminero, N.: Presupuestos y Consecuencias Filosóficas del Quijotismo según Unamuno. Razón y Fe 136(1947) S. 294-310.
- idem: Unamuno. Trayectoria de su Ideología y de su Crisis Religiosa. Comillas, 1948.
- González Ruano, C.: Vida, Pensamiento y Aventura de Miguel de Unamuno. Madrid, 1930.
- Granjel, Luis S.: Retrato de Unamuno. Madrid, 1957.

- Grene, M.: El Sentimiento Trágico de la Existencia. Análisis del Existencialismo: Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Sartre, Marcel. Seguido de un Ensayo: "Unamuno Existencialista," por el traductor de la obra, A. Lázaro Ros. Madrid, 1952.
- Guerrero, M.: La Agonía de D. Miguel de Unamuno. Razón y Fe 123(1941) S. 24-40.
- Guy, A.: Miguel de Unamuno, Pèlerin de l'Absolu. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 1(1948) S. 75-102.
- Hohlenberg, J.: Søren Kierkegaard. Basel, 1949.
- Ilundáin, C.: Briefwechsel Unamunos mit seinem Freund, dem Landsmann Ilundáin. Herausgegeben von F.X. Niedermayer. Mit einem Essay des Herausgebers: Unamunos Weg, Wesen und Wirkung (S. 279-319) - und einem anderen Essay R. Schneiders (Nachwort, S. 319-339). Nürnberg, 1955.
- Iriarte, J.: El Biocentrismo de Unamuno. Razón y Fe 120(1940) S. 260-287.
- Iturriz, J.: Crisis Religiosa de Unamuno Joven. Razón y Fe 130(1944) S. 103-114.
- Johnson, W.D.: Vida y Ser en el Pensamiento de Unamuno. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, 6(1955) S. 9-50.
- Juretschke, H.: La Generación del 98. Su Proyección, Crítica e Influencia en el Extranjero. Arbor 11(1948) S. 517-544.
- Künzli, H.: Die Angst des modernen Menschen. Zürich, 1947.
- Lázaro Ros, A.: Unamuno Existencialista. Vgl. Grene, M.
- Ledesma Ramos, R.: Escritos Filosóficos. Madrid, 1941.
- Løgstrup, K.E.: Kierkegaards und Heideggers Existenzanalyse. Berlin, 1950.
- López-Ibor, J.J.: La Angustia Vital. Patología General Psicosomática. Madrid, 1950.

- M.: El Unamuno de 1901 a 1903 visto por M. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 2(1951) S. 13-31.
- Marías, J.: Filosofía Española Actual. Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri. Buenos Aires, 1948.
- idem: Miguel de Unamuno. Madrid, 1943.
- Masini, F.: L'Esistenzialismo Spagnolo di Unamuno. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 6(1956) S. 51-60.
- idem: Filosofia della Morte in Miguel de Unamuno. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, 8(1958) S. 27-42.
- Menéndez Pidal, R.: Recuerdos Referentes a Unamuno. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, 2(1951) S. 5-12.
- Mesnard, P. et Ricard, R.: Aspects Nouveaux d'Unamuno. La Vie Intellectuel, Paris, 1946, S. 112-138.
- Meyer, F.: L'Ontologie de Miguel de Unamuno. Paris, 1955.
- Niedermayer, F.X.: Vgl. Ilundáin, C.
- Oromí, M.: El Pensamiento Filosófico de Miguel de Unamuno. Madrid, 1943.
- Paulsen, A.: Søren Kierkegaard. Hamburg, 1955.
- Pérez, Q.: El Pensamiento Religioso de Unamuno frente al de la Iglesia. Santander, 1946.
- Pinillos, J.L.: Unamuno en la Crítica Española de estos Años. Arbor 11(1948) S. 547-555.
- Pitollet, C.: Notas Unamunescas. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 4(1953) S. 9-42.
- Przywara, E.: Das Geheimnis Kierkegaards. München, 1929.
- Ramis Alonso, M.: Don Miguel de Unamuno. Crisis y Crítica. Murcia, 1953.
- Ricard, R.: Vgl. Mesnard, P.
- Romero Flores, H.R.: Unamuno. Notas sobre la Vida y la Obra de un Máximo Español. Madrid, 1946.

- Rossi, G.C.: Apuntes sobre Bibliografía Unamuniana en Italia y Alemania. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 3(1952) S. 13-18.
- Runcini, R.: Realta e Ideale nel Pensiero di Unamuno. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 7(1956) S. 85-95.
- Salcedo, E.: Unamuno y Ortega y Gasset; Diálogo entre dos Españoles. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 7(1956) S. 97-130.
- Sánchez Barbudo, A.: Estudios sobre Unamuno y Machado. Madrid, 1959.
- Schneider, R.: Vgl. Ilundáin, C.
- Schürr, F.: El Quijotismo en Menéndez y Pelayo y Unamuno. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 8(1958) S. 9-25.
- Sciacca, F.: La Filosofia Oggi. Milano, 1945.
- Serrano Poncela, S.: El Pensamiento de Unamuno. Mexico 1953.
- Sevilla Benito, F.: La Inmortalidad del Alma según Don Miguel de Unamuno. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 8(1958) S. 43 ff.
- Wills, A.: España y Unamuno. New York, 1938.
- Zubizarreta, A.: Desconocida Antesala de la Crisis de Unamuno en 1955 y siguientes. Insula (Madrid) Nr. 142(1958) S. 1 und 10.
- idem: Una Desconocida Filosofía Lógica de Unamuno. Boletín Informativo del Seminario de Derecho Político en la Universidad de Salamanca. Nov.1957-Feb. 1958. S. 241-252.
- idem: La Inserción de Unamuno en el Cristianismo: 1897. Cuadernos Hispanoamericanos.Okttober 1958 S. 7-35.
- idem: Miguel de Unamuno y Pedro Corominas. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 9(1959) S.5-34.
- idem: Unamuno en su Nivola. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno 10(1960) (Noch nicht erschienen beim Schluss dieses Verzeichnis).

L e b e n s l a u f

Andrés M. Tornos

geb am 1. 4. 1927 in Madrid

Volksschule (Enseñanza Primaria): 1933 bis 1937
in Madrid und Valladolid.

Gymnasium (Bachillerato): 1937 bis 1944
in Valladolid, San Sebastián, Madrid.

Reifeprüfung (Examen de Estado) Juli 1944 in Madrid.

Spanisch und Altphilologie 1946 bis 1949 in der Hochschule der Jesuiten von Aranjuez (Madrid).

Philosophie I: 6 Semester (1949-1952) an der Philosophischen Fakultät S.J. zu Madrid. Abschluss mit dem Philosophischen Lizenciat.

Theologie: 8 Semester in den Theologischen Fakultäten zu Granada und Innsbruck. Abschluss mit dem Innsbrucker Theologischen Doktorat.

Philosophie II: 3 Semester an der Münchener Universität (1958-1960).

Abschluss mit der Promotion als Dr. Phil. am 28. 7. 1960



